



HEINRICH HOFFMANN

Johannes Calvin



VERLAG HUBER & CO. FRAUENFELD / LEIPZIG

4. —

Egile boidis.

Die Schweiz
im deutschen Geistesleben

Eine Sammlung von Darstellungen
und Texten, herausgegeben von
Harry Mayne



Fünfundsechzigstes Bändchen

HEINRICH HOFFMANN

Johannes Calvin



VERLAG VON HUBER & CO.
Aktiengesellschaft
FRAUENFELD / LEIPZIG

Inhalt.

	Seite
Einleitung	5
Calvins Werden und erste Wirksamkeit . .	8
Calvins Glaube und Persönlichkeit	22
Das Werk in Genf	43
Das Wirken in die Weite	68
Calvins Bedeutung. Calvin im deutschen Geistesleben	87
Literaturauswahl	109
Anmerkungen	111

Einleitung.

Die Anfänge der Evangelisierung Genfs ließen noch nicht ahnen, welche weltgeschichtliche Bedeutung diese Stadt für die Reformation gewinnen sollte. Die Reformation war hier im engsten Zusammenhange mit der politischen Freiheitsbewegung zustande gekommen. Die Genfer Bürger hatten gegenüber den Bischöfen schon seit Jahrhunderten erhebliche Freiheitsrechte erlangt, sahen sich aber je länger je mehr durch Savoyen bedroht. Es besaß den Vidomnat, d. h. die Oberleitung des bischöflichen Gerichts, und ging immer entschiedener darauf aus, sich Genf völlig einzuverleiben. Während in früheren Zeiten die Bischöfe auf seiten der Bürgerschaft gestanden hatten, gelang es am Ende des Mittelalters Savoyen dauernd, savoyische Parteigänger oder gar savoyische Prinzen auf den Genfer Bischofsstuhl zu bringen, die seine Politik unterstützten. Da erhob sich unter Führung von Philibert Berthelier, Besançon Hugues und Franz Bonivard eine Freiheitspartei, unter deren Einfluß Genf 1519 mit Freiburg und 1526 mit Bern einen Burgrechtsvertrag schloß. Die Opposition gegen die Bischöfe war ursprünglich rein politisch. Aber die charakterlose Haltung des Bischofs Pierre de la Baume schädigte auch sein geistliches Ansehen, und die feurigen Predigten Farel's, dem bald

Froment und Viret zur Seite traten, entfachten eine evangelische Bewegung, über die das mächtige Bern seine schützende Hand hielt. Die damals zäh nach Westen vordringende Politik Berns verband Expansion mit Förderung der reformatorischen Sache und hat so gerade in den Jahren, in denen durch die Niederlage Zürichs und Zwinglis Tod dessen weitgreifende Pläne für immer vernichtet und dem Vordringen der Reformation in der alten Eidgenossenschaft unübersteigliche Schranken gesetzt waren, in den welschen Gebieten zwischen Jura und Genfersee dem reformatorischen Glauben neuen Boden gewinnen helfen und zugleich den Grund zur Verbindung dieser Gebiete mit der Eidgenossenschaft gelegt. Freiburg dagegen trat um dieser evangelischen Bewegung willen 1534 vom Burgrecht mit Genf wieder zurück. Wie in den Stadtstaaten der Schweiz und Süddeutschlands nahm auch in Genf der Rat die kirchlichen Angelegenheiten in die Hand und ordnete 1535 die in der Schweiz so beliebte Maßnahme einer Disputation über die kirchlichen Streitfragen an. Bald danach bemächtigten sich die Evangelischen der Kathedrale von St. Peter, die Messe wurde abgeschafft, die Klöster aufgehoben und die bischöfliche Jurisdiktion für erloschen erklärt. Savoyen, das 1530 durch einen Feldzug Berns und Freiburgs gezwungen worden war, von seiner Bedrängung Genfs abzulassen, hatte sie bald wieder begonnen; die Genfer waren in schwerer Drangsal und Sorge. Da erklärte anfangs 1536 Bern den Krieg an Savoyen, eroberte in raschem Siegeszuge die Waadt und zog im verbündeten Genf ein. Damit war, nachdem Gelüste Berns, seine eigene Oberhoheit

über Genf aufzurichten, überwunden waren, der Sieg der Freiheit und der der Reformation in Genf entschieden. Im Mai desselben Jahres verpflichtete sich die Genfer Bürgerschaft feierlich, gemäß dem heiligen Evangelium und dem Worte Gottes zu leben, eine Verpflichtung, deren Ton schon einigermaßen an die Ziele Calvins erinnert. Dennoch war die Evangelisierung Genfs zunächst sehr unvollkommen und trug deutlich die Spuren ihres Ursprungs aus der Freiheitsbewegung an sich. Farel, opferfreudig, ungestüm und beredt, aber ohne Organisationstalent, wurde der Lage nicht Herr. Da gelang es ihm, seinen auf der Durchreise befindlichen jungen Landsmann Calvin zum Mitarbeiter zu gewinnen. Dieser aus der Fremde gekommene Mann hat Genf zu einer Hauptstätte der Reformation und zu einem Weltzentrum des Protestantismus gemacht.

Calvins Werden und erste Wirksamkeit.

Johannes Calvin war am 10. Juli 1509 in Noyon in der Picardie geboren. Sein Vater war Jurist im Dienste des dortigen Bischofs und hatte es zu Wohlstand und Ansehen gebracht, zerfiel aber am Ende seines Lebens infolge eines leidenschaftlich durchgeführten Rechtsstreites mit Bischof und Klerus und starb als Exkommunizierter. Der junge Calvin erhielt den Elementarunterricht infolge guter Familienbeziehungen seiner Eltern zusammen mit den Söhnen der adligen Familie Montmor in der Heimatstadt, die weitere Ausbildung in Paris, zunächst im Kollegium de la Marche, dann in dem durch seine strenge Zucht bekannten Kollegium Montaigu, in das kurz nach seinem Austritt sein welthistorischer Antipode Ignaz von Loyola eintrat. Der Vater wußte durch seine Beziehungen dem Sohne, der Unsitte der Zeit entsprechend, früh einige Pfründen zu verschaffen, von deren Ertrag er sorgenfrei leben konnte. Calvin war ursprünglich zur Theologie bestimmt; aber der Vater änderte, wohl infolge seines Konfliktes mit dem Klerus, seine Absicht und wünschte, daß sein Sohn Jurist werde. Diesem Wunsche entsprechend, studierte Calvin auf den berühmten Rechtsfakultäten von Orléans und Bourges, dort unter dem

der alten Schule angehörigen Stella, hier unter dem humanistisch gerichteten Mailänder Alciati, und erwarb sich den Grad eines Lizentiaten der Jurisprudenz. Nach dem 1531 erfolgten Tode des Vaters gab sich Calvin in Paris ganz seinen geliebten humanistischen Studien hin und veröffentlichte 1532 seine Erstlingschrift, einen Kommentar zu Senecas *De clementia*, mit spürbarer Sympathie für die Ethik des Römers geschrieben und ein glänzendes Zeugnis für die eindringende humanistische und juristische Bildung des jungen Autors. Calvin war auf dem Wege, ein angesehener humanistischer Gelehrter zu werden.

Da kam eine entscheidende Wendung. In den Kreisen des französischen Humanismus war eine evangelische Bewegung entstanden, die über den mystisch-humanistischen Biblizismus des Führers Lefèvre hinausschritt, unter dem Einfluß lutherischer Schriften sich dem reformatorischen Rechtfertigungsglauben erschloß, am Glauben und Kultus der Papstkirche Kritik übte und auch außerhalb der humanistischen Kreise Anhänger fand, trotz der Verfolgungen, denen die Befenner reformatorischen Glaubens in Frankreich sich aussetzten. Von diesem Glauben wurde auch Calvin ergriffen.

Der Werdegang des jungen Calvin hat zur Formung seines Geistes Wichtiges beigetragen. Die Erziehung in einer adligen Familie, das Emporwachsen in den Kreisen des gehobenen Bürgertums, auch das juristische Studium und die vornehme Art des französischen Humanismus haben Calvin, im Gegensatz zu der volkstümlichen Art Luthers und Zwinglis, ein mehr aristokratisches Gepräge gegeben. Die humanistische Schulung hat ihm eine

ausgebreitete Kenntniss antiker Schriftsteller vermittelt und sein Formtalent glücklich entfalten helfen. Daß er der Sohn eines scharfsantigen Juristen war und in die hochentwickelte französische Jurisprudenz mit ihrer scharfen Herausarbeitung des Souveränitätsbegriffes eindrang, zeigt sich in einem gewissen juristischen Zuge, der ihm eigen blieb, in der starken Rolle, die die Begriffe Gesetz und Souveränität in seinem Denken spielten, und in seiner politischen Urteilskraft. Mit der Scholastik, in die Luther tief verstrickt war und die auch Zwingli eine Zeitlang studierte, hat sich Calvin nie abgegeben. Juristische und humanistische Studien und später Studium der Schrift und der Kirchenväter sind die Elemente seiner Geistesbildung.

Wann Calvin zum evangelischen Glauben gekommen ist, läßt sich schwer feststellen. Die primären Quellen sind äußerst spärlich. Nur in seinem Psalmenkommentar von 1557, also in seiner Spätzeit, schrieb Calvin einige Worte darüber, die aber nicht biographischem Interesse entsprangen, sondern das Walten der Vorsehung in seinem Leben aufzeigen wollten. Aus der Frühzeit besitzen wir als Zeugen der damaligen Art Calvins außer der Senecaschrift nur einige wenige Briefe. Calvin berichtet im Psalmenkommentar von hartnäckigem Festhalten am päpstlichen Aberglauben und einer plötzlichen Bekehrung, ohne Angabe ihres Termins. Die Lebensbeschreibung Bezas von 1564 schreibt Calvins Verwandtem Olivetan, der nur bis 1528 in Frankreich weilte, den ersten Anstoß zur Loslösung Calvins vom Papsttum zu, verlegt sie auf die Zeit vor dem Beginn des juristischen Studiums in Orléans und läßt ihr den Entschluß, sich ganz

Gott zu weihen, in der Zeit des Pariser Studiums nach dem Tode des Vaters folgen. Bezas Lebensbeschreibung von 1575 weiß darüber hinaus noch von einem religiösen Einflusse des deutschen Humanisten Melchior Volmar in Bourges zu berichten, während die erste Lebensbeschreibung, wie Calvin selbst, Volmar nur als den rühmen, von dem Calvin Griechisch gelernt hat. Nach Bezas Darstellung hat man nicht den Eindruck einer plötzlichen Bekehrung, sondern den eines allmählichen Werdens. Als äußere Daten sind zu beachten, daß Calvin noch im August 1533 an einer Sitzung des Kapitels in Noyon teilgenommen hat und seine Pfründen erst im Mai 1534 niederlegte. Sicher ist durch einen erhaltenen Brief, daß Calvin im Herbst 1533, als in Paris Gérard Roussels Predigten eine evangelische Bewegung entfachten, evangelisch dachte, und daß er kurz darauf als Gesinnungsgenosse in den Fall seines Freundes Cop verwickelt wurde, der am 1. November 1533 eine entschieden evangelische Rektoratsrede voll Erasmisscher und Lutherscher Gedanken hielt und deshalb aus Paris flüchten mußte. Daß Calvin diese Rede verfaßt habe, wie die Lebensbeschreibung Bezas von 1575 (erst diese!) und eine Randglosse der in Genf liegenden Handschrift ausagen, ist nicht unwahrscheinlich, aber nicht sicher. Sicher aber ist Calvins offenes und entschiedenes Eintreten für die evangelische Sache seit jener Zeit.

Für die Zeit vor diesen sicheren Daten liegen drei Hauptmöglichkeiten vor. Die erste: Calvin hat sich erst kurz vor diesen Ereignissen durch eine plötzliche Bekehrung dem evangelischen Glauben zugewandt.¹ Die zweite: Die Anfänge von Calvins

evangelischer Überzeugung sind älter, aber zu vollem Durchbruch kam sie erst 1533. Eine Modifikation dieser zweiten Hauptmöglichkeit wäre, daß Calvin, wie so viele seiner Glaubensgenossen in Frankreich, seinen evangelischen Glauben zunächst nicht offen bekannte. Seine Bekehrung von 1533 wäre dann als der Entschluß zu offenem Bekenntnis und zur vollen Hingabe an den neuen Glauben aufzufassen.² Die dritte: Calvin erlebte schon 1527/28 eine volle Bekehrung und stand seitdem fest auf dem Boden reformatorischen Glaubens.³ Heute erfreut sich die dritte Möglichkeit steigender Zuwendung. Uns scheint eine volle Bekehrung vor 1533 wegen des ausgesprochen weltlichen Charakters der aus jener Zeit erhaltenen Briefe und wegen des Seneca-Kommentars unwahrscheinlich. Es ist zwar nicht ganz ausgeschlossen, daß er von einem Bekehrten geschrieben sein könnte; aber sein unmittelbarer Eindruck ist ausgesprochen humanistisch und nicht evangelisch. Auch die Teilnahme an der Kapitelfixierung 1533 fügt sich diesem Ansatz besser ein. Bekannt haben muß Calvin die evangelische Bewegung, die den französischen Humanismus stark bewegte, natürlich schon längst vor 1533, und es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß er schon vor dieser Zeit eine gewisse Hinneigung zu ihr hatte. Dann wäre die Bekehrung, wie im Leben so mancher großen Christen, die ihre Bekehrung als eine plötzliche empfanden, der entscheidende Durchbruch nach längerem Ringen gewesen. Man muß sich eingestehen, daß völlig sichere Resultate über den Zeitpunkt der Zuwendung Calvins zum evangelischen Glauben schwer zu gewinnen und bis heute noch nicht gewonnen sind.⁴

Nach Cops Flucht konnte sich auch Calvin nicht mehr lange in Paris halten, sondern führte, in theologische Arbeit vertieft, ein Flüchtlingsleben an stillen Zufluchtsorten, bis ihn Ende 1534 eine neue Verfolgung der Evangelischen zwang, sich zwischen Glauben und Heimat zu entscheiden. Er verließ sein französisches Vaterland und ging über Straßburg nach Basel. So steht an den Anfängen der Laufbahn Calvins ein großes Opfer. Der Mann voll herben Ernstes, der von den Bürgern Genfs im Namen des Glaubens so außerordentlich viel verlangte, war ein Flüchtling, der in jungen Jahren Vaterland und gesicherte Existenz seinem Glauben geopfert hatte und fortan kein anderes Ziel kannte, als der Ehre Gottes und diesem Glauben zu dienen.

Zunächst diente Calvin seinem Glauben auf die Weise, die er stets als die ihm am meisten gemäße empfunden hat: durch theologische Arbeit. Im August 1535 vollendete er in Basel in stiller Zurückgezogenheit die *Institutio christianae religionis* und ließ sie Anfang 1536 mit einer Vorrede an Franz I. von Frankreich erscheinen, in der er das gute christliche Recht seiner evangelisch gesinnten Landsleute verteidigte, die Verleumdungen gegen ihre Staatstreue zurückwies und mit mächtigen Worten dem König zurief, daß es um Gottes Ehre, Gottes Wahrheit und Christi Königsherrschaft gehe und daß ein wahrer König sich als Diener Gottes, des Königs aller Könige, zu fühlen habe. Diese erste Auflage der *Institutio* war im Gegensatz zu den späteren ein verhältnismäßig kurzer, katechismusartiger Unterricht des christlichen Glaubens, fußend auf Luthers Katechismen, Me-

lanchthons Loci und Schriften Buzers. Durch Luthers Schriften vor allem war Calvin in seiner Heimat zum evangelischen Glauben gekommen, von Luthers Zentralgedanken, der Rechtfertigung aus dem Glauben, war er tief durchdrungen. Die schöpferische Leistung Luthers steht bestimmend hinter den Anfängen des französischen Protestantismus und hinter seinem größten Sohne. Aber Calvin übernahm den reformatorischen Glauben in oberdeutscher Form, das heißt in einer Form, in der sich Einflüsse Zwinglis mit denen Luthers verbanden. Diese oberdeutsche Form hatte wohl schon nach Frankreich hinübergewirkt und Calvins Beziehungen zu Straßburg und Basel verstärkten diesen oberdeutschen und den schweizerischen Einschlag. So ist auch der Schweizer Reformator einer der Eckpfeiler, auf dem seine reformatorische Erkenntnis ruht. Das Grundgepräge Calvinischen Glaubens zeigte schon dieser erste große Wurf mit voller Deutlichkeit. Es ist für Calvin charakteristisch, daß er schon als 26jähriger ziemlich fertig dastand. Der schöpferische Reformator Luther hat sich langsam vom katholischen Glauben gelöst, hat erst allmählich und nicht selten wider Willen die Konsequenzen gezogen, die in seiner Heilserkenntnis lagen. Calvin als Glied einer jüngeren Generation brauchte sich nicht mühsam zu neuen Erkenntnissen hindurchzuringen, sondern hat die reformatorische Erkenntnis als eine im wesentlichen fertige ergriffen. Aber er verarbeitete schon damals die Einflüsse, die auf ihn wirkten, mit der Eigenart eines scharf geprägten Geistes. Sie kündigte sich in der Institutio von 1536 vor allem in der Betonung der Ehre Gottes, in den Kampfspartien gegen die falschen Sakra-

mente und in der Einbeziehung der Lehre vom Staate an. Doch fehlten noch manche für Calvin später wichtige Momente, vor allem die Lehre von der Kirchenverfassung und das Hervortreten der Prädestination.

Nach der Vollendung der *Institutio* besuchte Calvin seine Landsmännin, die Herzogin Renata von Ferrara, die sich dem evangelischen Glauben näherte, und benützte eine Zeit des Abflauens der Verfolgung in Frankreich zum Ordnen des väterlichen Nachlasses. Als er, deutschem Boden zustrebend, im Juli 1555 Genf berührte, drang Farel stürmisch auf ihn ein, ihn bei seiner schweren Arbeit zu unterstützen, und der Widerstrebende, der sich gern weiterhin stiller wissenschaftlicher Arbeit gewidmet hätte, gab dieser Beschwörung nach, weil es ihm war „als ob Gott vom Himmel her gewalt-sam seine Hand auf ihn legte“.

Calvin wurde Lektor an St. Peter, bald auch Pfarrer und schnell der Führer, dem sich der ältere Farel willig unterordnete. Schon seine erste Wirksamkeit in der Stadt, die er später in die Bahnen seines Geistes gezwungen hat, zeigt charakteristische Ziele seines Wollens. Calvin und Farel legten im Januar 1537 dem Rat Artikel zur Organisation der Kirche und des Kultus vor, die mit den Resten des Katholizismus und aller Unfertigkeit aufräumen und ein wahres evangelisches Kirchentum begründen sollten, Vorläufer der berühmten Ordonnanzen von 1541. Sie stellten die Abendmahlsgemeinschaft in den Mittelpunkt, sahen monatliches Abendmahl vor, verlangten Psalmengesang, Katechismusunterricht und eine kirchliche Eheordnung, vor allem aber öffentliches Glaubensbekenntnis aller Bürger und

strenge Kirchenzucht mit dem Recht der Exkommunikation, von geeigneten Laien unter Obergewalt der Geistlichen auszuüben. Die beiden Hauptforderungen waren im Abendmahlsgedanken verankert: das heilige Mahl darf nicht verunreinigt, deshalb nur von anerkannten Gliedern Jesu Christi gefeiert werden. Zu einigen Forderungen mag Calvin Anregungen von seinem Zufluchtsort Basel erhalten haben, wo die Bürger ein öffentliches Glaubensbekenntnis abgelegt hatten, wo Psalmengesang und häufiger Abendmahlsgegnuß üblich war und auch eine gewisse Kirchenzucht bestand; vor allem aber entsprachen sie seinen eigenen Grundanschauungen. Beim Glaubensbekenntnis dachte er an alttestamentliche Bundesschlüsse zwischen Gott und Volk, und die Kirchenzucht entsprang der in ihm tief verwurzelten Anschauung, daß das Predigen nicht genüge, sondern die Gemeinde zu strengem christlichen Leben zu erziehen sei. Calvin und Farel erreichten die Zustimmung des Rates nicht zu allen ihren Vorschlägen. Das Abendmahl sollte nur vierteljährlich gefeiert, Ehegericht und Kirchenzucht der weltlichen Obrigkeit überwiesen werden, wie das in Bern und fast überall sonst der Fall war. Der Gegensatz der staatlichen Instanzen gegen Calvins Ziel einer völlig in den Händen der Kirche liegenden Kirchenzucht — ein Hauptstreitpunkt vieler kommenden Jahre — zeigte sich sofort. Die allgemeine Abnahme des Bekenntnisses wurde beschlossen, erwies sich aber infolge des erbitterten Widerspruchs vieler Bürger, die die erworbene Freiheit von Rom nicht gegen neuen Zwang eintauschen wollten, als nur teilweise durchführbar. Daß Calvin und Farel die Verbannung der Eidverweigerer verlangten,

verstärkte ihre Unbeliebtheit. Die Ratswahlen vom Februar 1538 brachten einen entschiedenen Sieg ihrer Gegner. Es bedurfte nur noch eines kleinen Anstoßes, und die Katastrophe war da. Bern, das Genfs Gebiet an vielen Stellen umschloß, wünschte die Angleichung Genfs an Berner kirchliche Art durch Wiedereinführung von Feiertagen, Taufsteinen und Oblaten beim Abendmahl. Der Genfer Rat war Bern zu Willen und befahl kurzerhand die Einführung der Berner Kirchengebräuche. Dadurch war die prinzipielle Frage aufgerollt, ob der Rat oder die Prediger in kirchlichen Angelegenheiten maßgebend seien. Als Calvin und Farel sich nicht fügten, verbot ihnen der Rat zu predigen, und als sie sich an dieses Verbot nicht kehrten, wurden sie Ostern 1538 vom Generalrat der Bürger wegen Ungehorsams abgesetzt und verbannt. Sie verließen in tiefer Entrüstung über die „Satansherrschaft“ die Stadt. So unglücklich endete das erste, allzu stürmische Vorgehen Calvins in Genf.

Calvin ging wieder nach Basel, wo Grynaüs seinen Zorn über die Genfer zu beschwichtigen suchte, und schrieb dort die zweite, wesentlich erweiterte Auflage seiner *Institutio*. Nur ungern vertauschte er die Konzentration auf theologische Arbeit mit einem neuen Amt. Aus Pflichtgefühl Buzers Drängen nachgebend, wurde er im Herbst 1538 Pfarrer der kleinen französischen Flüchtlingsgemeinde in Straßburg und hielt exegetische Vorlesungen an der neu begründeten Straßburger Schule.

Das Straßburg jener Tage, in das Calvin eintrat, war reich an politischem, religiösem und kulturellem Leben. Es war unter seinem klugen und festen Stättemeister Jakob Sturm die politisch

führende Stadt des süddeutschen Protestantismus, mit Hessen zusammen auf Einigung der deutschen Protestanten und der Protestanten überhaupt immer von neuem bedacht. Es besaß in Johannes Sturm den neben Melanchthon hervorragendsten evangelischen Humanisten und Schulmann. Seine Theologen Buzer und Capito gehörten zu den bedeutendsten Köpfen unter den Theologen der Zeit. Ihre Theologie war von Luther und Zwingli beeinflusst, war in der Abendmahlsfrage zunächst mit Zwingli gegangen und hielt dann eine mittlere Linie zwischen beiden ein. Sie zeigte in zahlreichen Punkten eigene Prägung. Einige Momente ihrer Eigenart beruhten auf Teilrezeptionen aus dem von ihnen im ganzen entschieden abgelehnten Täuferthum. Dieses Straßburg, das die Züricher als Antiochien der Reformation und die französischen Protestanten als ein neues Jerusalem priesen, war für Calvins weitere Entwicklung ein äußerst günstiger Boden.

In den letzten Dezennien hat man erkannt, wie viele Gedanken, die man früher für spezifisch Calvinisch hielt, sich schon bei Buzer finden.⁵ Die entschiedene Betonung der Ehre Gottes und der Königsherrschaft Christi, das starke Hervortreten der Prädestination, die bleibende Bedeutung des Gesetzes, das Ziel einer selbständig verfaßten Gemeinde mit den apostolischen Ämtern und Zuchtgewalt, der starke Sinn für die Einheit der Kirche und eine Zwinglische und Luthersche Motive verbindende Abendmahlslehre: alles das ist Calvin und Buzer gleicherweise eigen. Da Calvin die meisten dieser Gedanken schon vor seinem Straßburger Aufenthalt vertrat, kann er sie nicht erst in Straßburg von

Buzer gelernt haben. Theils sind sie ihm schon früher aus Buzers Schriften zugeflossen, theils ist er selbständig durch die Bibel und Augustin zu ähnlichen Gedanken wie Buzer gekommen. Aber daß der enge Verkehr mit ihm in den Straßburger Jahren zur Verstärkung und zum Ausbau dieser Gedankenkreise wesentlich beigetragen hat, ist deutlich, und manches, z. B. Calvins Ideal der Kirchenverfassung, ist wahrscheinlich erst in jenen Jahren entstanden. Es ist bezeichnend, daß Calvin stets mit besonderer Ehrerbietung von Buzer, „seinem Vater“ gesprochen hat. Aber alles, was Calvin ihm verdankte, wurde von ihm zu größerer Klarheit gebracht und in sieghaftere Formen gegossen.

Wie die Theologie Buzers, so sind auch manche Einrichtungen der wohlorganisierten Straßburger Kirche für Calvins späteres Wirken in Genf wichtig geworden. Nach dem Muster der Straßburger Kirche richtete Calvin den Gottesdienst seiner Flüchtlingsgemeinde ein und auf diesem fußt die spätere Einrichtung des Kultus in Genf. Besonders der Psalmengesang, den Calvin ja schon von Basel her kannte und den er schon 1537 in Genf hatte einführen wollen, trägt, so wie er später in Genf üblich wurde, deutlich die Spuren Straßburger Herkunft. Auch auf dem Gebiete der Kirchenverfassung und Kirchenzucht boten vor allem Buzers Ideale, aber auch einige seiner Einrichtungen Anregungen, die Calvin später in vollkommenerer Form in Genf verwirklichte, während Buzer mit den meisten dieser Ziele an den Widerständen des Staates gescheitert war und nur den Zusammenschluß der Pfarrer zum Kirchenkonvent und die Wahl von Kirchspielleitern erreicht hatte. Besonders deutlich ist der

Einfluß, den die hohe Schule Johannes Sturms auf Aufbau und Art der späteren Genfer Akademie gehabt hat. Nicht mit Unrecht hat man gesagt, daß ein Stück der alten Straßburger Kirche, die später durch schwere Schicksale ihre Eigenart verlor, in der Genfer Kirche weitergelebt hat.⁶

Den Straßburger Beziehungen verdankte Calvin auch die Teilnahme am Theologenkongress in Frankfurt und an den Religionsgesprächen der deutschen Protestanten mit den Katholiken in Hagenau und Worms und auf dem Regensburger Reichstag. Diese Tagungen vermittelten Calvin die Bekanntschaft mit Melanchthon, die sich zur Freundschaft auswuchs, und führten ihn auf eine große Bühne. Auf ihr konnte er durch Einblicke in die innerdeutsche und die internationale Religions- und Staatspolitik seinen Gesichtskreis erweitern, eine gute Schulung für den Mann, der später im Interesse der evangelischen Sache so viele politische Fäden gesponnen hat. Die vielbewunderten Berichte über diese Tagungen, die sein Briefwechsel enthält, lassen erkennen, welche scharfe Beobachtungsgabe er schon damals besaß. In diese reiche Straßburger Zeit fällt auch die Herausgabe der in Basel verfaßten zweiten Auflage der *Institutio*, des ersten seiner Kommentare und mehrerer kleinerer Schriften. Der erste Kommentar aus seiner Feder war nicht zufällig ein Kommentar zum Römerbrief: derjenigen Schrift des Neuen Testaments, in der der reformatorische Glaube vor allem verankert war. — In Straßburg hat Calvin trotz schwieriger pekuniärer Lage auch seinen Hausstand begründet: er führte die Wallonin Idelette de Bure, die Witwe eines von ihm bekehrten Wiedertäufers,

heim. Die Ehe blieb, abgesehen von einem schnell dahingestorbenen Söhnlein, kinderlos. Die stille Frau ist wenig hervorgetreten und ist nach vielem Kranksein schon 1549 gestorben. Auf Calvins häuslichem Leben liegt nichts vom sonnigen Glanz des Lutherschen Hauses; aber Calvin bezeugt, daß ihm Idelette eine treue Helferin in seinem Amt und beste Lebensgefährtin gewesen sei.

Calvin hatte wertvolle Jahre des Reisens hinter sich, als eine Wandlung der Lage in Genf ihn dorthin zurückführte. Trotz der Kürze und trotz der Fehler seines ersten Wirkens hatte er sich bei nicht wenigen Genfern bleibende Sympathien erworben. Seine tiefgründige Antwort an den Kardinal Sadolet, der die Genfer zur Rückkehr in den Schoß der allein seligmachenden Kirche aufforderte, hatte dieselben verstärkt. Nachdem die Calvin feindliche Partei sich durch einen für Genf sehr ungünstigen politischen Vertrag mit Bern schwer kompromittiert und infolgedessen neue Wahlen die Machtverhältnisse verschoben hatten, baten die Genfer Calvin dringend um Rückkehr und ließen durch mehrfache Abordnungen das Gewicht dieser Bitten verstärken. Calvin zögerte längere Zeit. „Lieber hundertmal sterben, als dieses Kreuz!“ war seine Stimmung. Aber er empfand es doch in steigendem Maße als seine ihm von Gott auferlegte Pflicht, auf diesen Posten zurückzukehren. So ist Genf in seinem Leben doch keine Episode geblieben; sondern ist der Boden geworden, auf dem er sein weltgeschichtliches Werk erbaute.

Wie war der Mann und was war sein Glaube, den er in Genf und weit über Genf hinaus zum Siege führte?

Calvins Glaube und Persönlichkeit.

Calvin gehört zu den Menschen, die im Innersten ihres Wesens vom Gottesglauben ergriffen sind, und hat seinem Glauben mit außerordentlicher Hingabe und herber Ausschließlichkeit gedient. In Augustins sehnüchtigem Gottsuchen und beglückendem Gottfinden tritt uns ein Christentum entgegen, das in der Religion vor allem tiefste Befeligung sucht. Das war nicht das letzte Ziel Calvins. Luthers reformatorischer Glaube ist ihm im Ringen um das Heil seiner Seele aufgegangen. Auch davon unterscheidet sich Calvin. Gewiß fand auch er seinen Frieden in der Gnade Gottes. Aber das Ringen um sein persönliches Heil stand bei ihm nicht im Mittelpunkt. Als der Kardinal Sardolet den Genfern die rechte Sorge um ihr Seelenheil ans Herz legte und die römische Kirche als einzige sichere Garantin dieses Seelenheils empfahl, schrieb ihm Calvin: „Ein Christenherz muß sich höher erheben, als zum Suchen und Ringen nach der eigenen Seele Seligkeit.“ „Zuerst sind wir für Gott und nicht für uns selbst geboren.“ „Deshalb muß der Eifer für die Ehre Gottes allem Sorgen und Sinnen nach irgend welchem Gut vorgehen.“ Diese Worte führen uns zum Mittelpunkt seiner Frömmigkeit: Er stellte sein Leben rückhaltlos in den Dienst der Ehre Gottes. Daraus

erwuchs eine innere Loslösung von allen menschlichen Zwecken und eine tiefverwurzelte Selbstverleugnung, die in der Geschichte ihresgleichen sucht.

Hinter dieser Seelenhaltung stand ein ganz bestimmter Gottesbegriff. Gott ist vor allem der höchste Souverän und die höchste Majestät und hält unverbrüchlich darauf, daß ihm der schuldige Gehorsam geleistet und seine Ehre gewahrt wird. Auch Luther hegte tiefe Ehrfurcht vor Gott, dem Herrn, und andererseits war auch Calvins Gottesbild nicht nur durch diese strengen Züge bestimmt. Gegenüber einer weitverbreiteten falschen Meinung muß energisch betont werden, daß auch für Calvin Gott der barmherzige und treusorgende Vater war, in dessen Gnade er sich geborgen wußte, daß auch er von dieser Liebe des Vatergottes aus tiefer Ergriffenheit heraus gezeugt hat. Aber während Luther sagen konnte: „Gottes Wesen ist eitel lauter Liebe“, „eitel Brunst und ein glühender Backofen voller Liebe“,⁷ war bei Calvin Majestät und Ehre Gottes das Übergreifende. „Gott hat die Welt zu dem Zwecke geschaffen, daß sie ein Schauspiel seines Ruhmes werde.“⁸ In seinem Gottesbegriff steckt viel vom Jahve des Alten Testaments, dem starken und eifersüchtigen Gott. Auch die Begriffe des römischen Imperators und des souveränen Herrschers im werdenden französischen Absolutismus, die dem Juristen Calvin geläufig waren, haben die Färbung seines Gottesbegriffs beeinflusst. Aber es sind peripherische Einschläge. Entscheidend war die tiefe Empfindung des göttlichen Tremendum und die in der ganzen Bibel, auch im Neuen Testament, verwurzelte Ehrfurcht vor der Erhabenheit des heiligen Gottes.

Der Majestät Gottes steht der Unwert des Menschen gegenüber. Calvin hatte ein besonders scharf ausgeprägtes Kreatur- und Sündengefühl. Er empfand mit demütiger Scheu, wie tief der Mensch, das Gebilde von Staub und Asche, als Kreatur unter Gott steht. Deshalb ist unbedingt, aus willigem Herzen kommende Gehorsam gegenüber seinem Schöpfer und Herrn — das hat Calvin immer wieder als Grundforderung eingeschärft — des Menschen oberste Pflicht. Der Mensch aber erfüllt seit Adams Fall diese Pflicht nicht, sondern ist gänzlich der Sünde verfallen. Dadurch ist eine noch viel tiefere Kluft, als die durch das Kreaturgefühl bedingte, zwischen Gott und Mensch aufgerissen. Die Paulinisch-Augustinisch-reformatorische Anschauung vom Fall und der gänzlichen Verdorbenheit des Menschen, die Zwingli Luther gegenüber etwas abgeschwächt hatte, vertrat Calvin in schärfster Form.

Diese Überzeugung von der absoluten Distanz zwischen Gott und Mensch hatte einen Offenbarungsglauben strengster Observanz zur Folge. Spekulationen über Gott, wie sie Zwingli neben seinem Bibelglauben übte, waren Calvin ein Greuel. Seine Besinnung über die Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte schloß mit dem resignierten Ergebnis, daß die Lichter, die im Kunstwerk der Welt zur Ehre des Schöpfers angezündet sind, dem Menschen vergebens leuchten. Er vermag von sich aus Gott nicht zu erkennen, ist hoffnungslos blind. Gotteserkenntnis gibt es ausschließlich durch das vom Himmel her gesprochene Offenbarungswort, und dieses Offenbarungswort gibt es ausschließlich in der Bibel. Das reforma-

torische Schriftprinzip erreichte bei Calvin seine schärfste Ausprägung. Bei Luther trat — so oft und entschieden er die Pflicht unbedingter Unterwerfung unter das Schriftwort geltend machte — nie ganz zurück, daß es bestimmte an der Bibel gemachte Erfahrungen waren, die ihn unlöslich mit ihr verbanden. Sie war ihm vorwiegend Offenbarung der göttlichen Gnade, und er beurteilte alle Bücher der Bibel darnach, ob sie „Christum treiben“. Über Bücher, die seiner Meinung nach dieser Norm nicht entsprachen, konnte er bekanntlich recht kritische Urteile fällen. Calvin dagegen beugte sich von vornherein der Autorität als Autorität und hielt es für unbedingte Pflicht, sich ohne Ausnahme an alles, was in der Schrift überliefert war, zu halten. Denn sie ist „die sichere, vom Himmel kommende Wahrheit“. Sie ist „wenn auch durch den Dienst der Menschen, von Gottes eigenstem Munde zu uns geflossen“. „Alles, was das Christentum betrifft, ist in ihr enthalten.“ Sie ist deshalb als Ganzes nicht nur für den Glauben, sondern auch für die Lebensgestaltung, z. B. für Kirchenverfassung und Kirchenzucht, unbedingte Norm.

Die rechte Antwort des Menschen auf die Offenbarung ist der Glaube. Calvin hat von Luther die Fassung des Glaubens als Vertrauen übernommen; aber sie trat bei ihm entschieden hinter der Fassung als gehorsame Hinnahme der dargebotenen göttlichen Wahrheit zurück, entsprechend seiner Überzeugung vom Gehorsam als religiöser Grundpflicht. Der Glaube ruht völlig auf dem Wort, kann von ihm so wenig getrennt werden, wie die Strahlen von der Sonne. „Nimm das Wort weg, und es wird kein Glaube mehr sein.“⁹ — Auch der Glaube

ist kein Werk des Menschen, sondern ein Werk des heiligen Geistes, der im Herzen der Gläubigen bezeugt, daß die Schrift Wahrheit ist. Diese göttliche Beglaubigung der Offenbarung liegt in der Konsequenz des streng supranatural gefassten Offenbarungsgedankens: Wie die Offenbarung selbst etwas Übernatürliches ist, so wird ihre Wahrheit dem Menschen auf übernatürliche Weise gewiß. Derselbe Geist, aus dem die Schrift stammt, spricht im Herzen. Infolgedessen trägt die Schrift ihre Beglaubigung in sich selbst. Auf verstandesmäßige Beweise darf man ihre Autorität nicht gründen wollen. Nur als an sich nicht notwendiges Beiwerk bringt Calvin in der *Institutio* nachträglich auch solche Gründe ihrer Geltung vor. Der Geist erhielt durch diese Gedanken Calvins seinen bedeutsamen Platz, aber nur in unlöslicher Verbindung mit der Schrift. Auch handelte es sich bei Calvin nicht um ein überschwengliches Erleben des Geistes, wie im Urchristentum und bei den Spiritualisten, sondern um den Glauben an ein Werk der dritten Person der Trinität. — Wie ringen und tasten, seitdem in der modernen Welt die Sicherheit der Bibelautorität dahinsank, so viele Menschen nach der Wahrheit! Calvin hatte nicht nötig, sich im Ringen nach ihr zu verbrauchen: er war bereit zum Werk. Felsenfest überzeugt, im Bibelbuch die absolute Wahrheit klar und deutlich zu besitzen, stellte er sich ohne Grübeln und Zaudern ganz in ihren Dienst. Diese Sicherheit eines granitenen Fundaments gab ihm die unerschütterliche Festigkeit zum Aufbau seines Werkes, zugleich aber auch die furchtbare Härte im Kampfe gegen alle, die ihm Feinde der göttlichen Wahrheit zu sein schienen.

Die entschiedene Wertung des Schriftganzes als Offenbarung beförderte das Hervortreten des Alten Testaments, das auch durch Calvins Kongenialität mit vielen seiner Gedanken bedingt war. Er hat den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament schwächer empfunden als Luther. Es war ihm gewiß, daß schon das Alte Testament dasselbe Heil bot, wie das Neue, und schon hinter ihm im weitesten Umfang Christus stünde. Deshalb war ihm schon das alttestamentliche Gottesvolk der Anfang der Kirche, und er sah in israelitischen Kultgebräuchen Parallelen zu den christlichen Sakramenten. Dem alttestamentlichen Gesetz schrieb er zwar nicht in seinen zeremoniellen und politischen, aber in seinen ethischen Bestimmungen bleibende Bedeutung zu. In seinem Gottesbegriff und in seinen theokratischen Idealen stecken viele alttestamentliche Momente. Ihm entnahm er Normen über Dinge, über die das Neue Testament keine Auskunft gab, z. B. politische Maximen. Dem Alten Testament entstammte seine Betonung der Kultuspflicht, die Frontrichtung gegen den „Gözendienst“, die Anschauung von der heiligen Gemeinde, die die Kriege Gottes gegen die Ungläubigen führt, und viele andere Züge seiner Frömmigkeit. Im späteren Calvinismus haben sich diese alttestamentlichen Züge noch verstärkt, so daß man nicht mit Unrecht im Blick auf die Puritaner von einem „English Hebraism“ gesprochen hat. Darüber darf aber nie vergessen werden, daß Calvins Frömmigkeit letztlich fest im Neuen Testament, besonders im Paulinischen Rechtfertigungsglauben, verwurzelt war.

Luthers reformatorische Grundanschauung von

der Rechtfertigung des Sünders aus Gnade ist neben dem Gedanken der Ehre Gottes einer der Brennpunkte von Calvins Glauben. Er nannte sie in der *Institutio*, wenn er sie auch nicht in den Mittelpunkt der Gesamtdarstellung rückte, den eigentlichen Grundpfeiler wahrer Religion. Das volle Ernstnehmen der absoluten Forderung Gottes, die Scheu vor dem erhabenen und unerbittlichen Richter und die Unfähigkeit des Menschen, seiner Forderung gerecht zu werden, gehörten zu Calvins innersten Überzeugungen. „Gott kann nichts annehmbar finden, was nicht in jeder Hinsicht vollkommen und unantastbar ist. Etwas Derartiges hat es aber nie in einem Menschen gegeben und wird es nie geben.“ „Vor Gottes Glanz erbleichen die Sterne, vor seiner Kraft zerfließen die Berge, vor seinem Zorn bebt die Erde, gegen seine Reinheit ist alles unrein, seine Gerechtigkeit können die Engel nicht ertragen.“ „Wie mag ein Mensch gerecht sein vor Gott, oder ein Mann rein sein vor dem, der ihn gemacht hat!“¹⁰ Aber dieses entsetzliche Dilemma ist nicht das Letzte. Gott vergibt dem Sünder und nimmt ihn als Gerechten an. Dies Unglaubliche ist wahr; denn der Heilige und Gerechte hat sich in Christus als der zugleich Gnädige geoffenbart und die Schrift enthält die Versicherung der Sündenvergebung aus seinem eigenen Munde. So sehr Calvin sich an die Schrift als Ganzes hielt, diese Versicherung der Sündenvergebung war auch ihm ihr höchster Inhalt. — Auch dieser Rechtfertigungsglaube war eng mit Calvins Zentralgedanken von der Ehre Gottes verbunden. Dieselbe würde nach Calvin beeinträchtigt sein, wenn der Mensch auch nur eine Spur von Gerechtigkeit sich selbst zuschrei-

ben könnte. Das große Anliegen Luthers, daß nur durch das völlige Absehen von jedem menschlichen Werke als Bedingung der Gnade, wie es der Rechtfertigungsglaube lehrt, die geängstigten Gewissen Ruhe finden könnten, stand für Calvin erst an zweiter Stelle. Im ganzen ist er einer der allertreuesten Interpreten der Lutherschen Grundlehre gewesen. Aber ein so frohes Jubilieren eines beseligten Gotteskinds wie aus dem Herzen Luthers quoll aus dem seinen dennoch nicht hervor. Verschiedene Momente standen dem entgegen: das Überwiegen des Gedankens der Majestät Gottes über den der Gnade, das Hervortreten des schmerzlichen Bewußtseins von dem auch im Stande der Rechtfertigung nicht behobenen Unwert des Menschen, die Sehnsucht nach dem erst vom Jenseits erwarteten vollen Heil, die entschiedene Blickrichtung auf das Gesetz als bleibende Norm und auf die strenge Verpflichtung zu Heiligung und Dienst, während Luther im frohen Bewußtsein des Begnadetseins jubeln konnte: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit“ und sich freudig dessen bewußt war, daß das Tun des Guten aus dem Zustand der Rechtfertigung von selber hervorfleße.

Der Gedanke der doppelten Prädestination, daß Gott von Ewigkeit her durch seine freie, in keiner Weise durch das Verhalten der Menschen bedingte Erwählung die einen zum Heil, die andern zur Verdammnis vorherbestimmt habe, galt lange als reformierte Sonderlehre. Heute weiß man wieder, daß ihn auch Luther entschieden vertreten hat. Er war ihm eine unabweisliche Folgerung aus der Rechtfertigung aus Gnade allein. Aber er gehörte

doch nicht zu denen, an denen sein Glaubensleben vorwiegend haftete; sondern er hat geflissentlich die Blicke vom verborgenen Gott der Prädestination auf den offenbaren Gott der Barmherzigkeit hingelenkt. Im Glauben Zwinglis und Calvins aber hatte der Prädestinationsgedanke eine hervorragende Bedeutung. Zwingli verknüpfte ihn mit Spekulationen über die Allwirksamkeit Gottes, Calvin hielt sich, fern aller Philosophie, an das doppelte Dekret Gottes als durch die Offenbarung gegebene Tatsache. In der ersten Institutio hat er nur beiläufig bei der Lehre von der Kirche vom Ratschluß der Erwählung und noch nicht von dem der Verwerfung gesprochen. Aber schon der Genfer Katechismus von 1537 enthielt einen Artikel über die Prädestination mit ausdrücklicher Erwähnung auch der Verwerfung. Die Institutio von 1539 entwickelte erstmalig die Prädestinationslehre in ihrer vollen Schärfe. Die verschiedenen Angriffe gegen sie veranlaßten Calvin, sie immer bestimmter auszubauen und immer entschiedener zu betonen, wenn sie auch für ihn noch nicht, wie bei Beza und im späteren Calvinismus, die alles beherrschende Zentrallehre wurde.

Die Glaubensüberzeugung, daß das Heil allein auf Gottes Gnade in Christus beruht, verbunden mit der Erfahrungstatsache, daß der Glaube an Christus nur von einem Teil der Menschen angenommen wird, hat immer wieder zum Prädestinationsgedanken geführt. Aber das Harte und Störende, das ihm anhaftet, hatte zur Folge, daß außer Augustin die meisten Theologen vor seinen letzten Konsequenzen irgendwie ausbogen. Wenn ihn gerade Calvin mit unerbittlicher Konsequenz

vertrat, so lag das tief in seiner Art begründet. Schon daß er ihn in der Schrift bezeugt fand, war ihm Grund genug, ihn entschieden zu behaupten. Es entsprach seiner Grundüberzeugung von der Souveränität Gottes, daß Heil und Verdammnis auf nichts anderes zurückzuführen sind, als auf ein Dekret des höchsten Souveräns. Seine herbe Sachlichkeit schreckte vor dem Zu-Ende-Denken auch härtester Konsequenzen nicht zurück. Dazu kam, daß für ihn manche Anstöße wegfielen, die den Prädestinationsgedanken anderen Christen unerträglich gemacht haben. Wem so die Souveränität Gottes seine Liebe übermog, wem so, wie ihm, der Mensch jedes Eigenwertes entbehrte, wem nicht das Heil der Menschen, sondern Gottes Ruhm das höchste Anliegen war, der konnte eher als Andere den Gedanken ertragen, daß Gott von vornherein von sich aus eine Großzahl von Menschen ewig verwirft. Gottes Ehre offenbart sich ja nach Calvin in seiner Gerechtigkeit gegenüber den Verworfenen nicht weniger, als in seiner Gnade gegenüber den Erwählten. Die Verworfenen haben seiner Meinung nach ebensowenig ein Recht, sich darüber zu beklagen, als Verworfene erschaffen zu sein, wie die Tiere darüber klagen können, daß sie nicht zu Menschen gemacht wurden. Trotzdem empfand auch Calvin die Furchtbarkeit dieser Lehre und die Bedenken, die sich vom Gedanken der Gerechtigkeit Gottes aus gegen sie erheben. Sein Gott ist trotz der entschiedensten Betonung der Souveränität doch nicht der Willkürgott des Scotismus, wie man oft gemeint hat. Mögen auch einige seiner Begründungen der Prädestination an diese Auffassung anklingen, es blieb ihm ein großes Anliegen, daß Gott trotz seiner

absoluten Souveränität und seines furchtbaren Dekrets als gerecht, ja als gerecht im höchsten Maße angesehen wird. Deshalb muß sein Dekret gerecht sein, obwohl es den Menschen ungerecht erscheint; hinter seinem ungerecht erscheinenden Ratsschluß muß eine verborgene Gerechtigkeit stehen, eine Paradoxie, die man jetzt nicht begreifen kann, aber einst begreifen wird. — Ein Grübeln darüber, ob man erwählt sei oder nicht, wies Calvin entschieden zurück. Wer den Glauben an Christus besitzt, darf und soll seiner Erwählung sicher sein. Da ein Hauptzweck der Erwählung die Heiligung der Erwählten ist, konnte Calvin zuweilen auch von den Werken als Erweis der Erwählung reden. Das sind die Wurzeln des berühmten Syllogismus practicus, der aber erst im späteren Calvinismus in Schwang kam.

Man hat oft gemeint, daß der Prädestinationsglaube die sittliche Energie lähmen müsse. In Wahrheit aber ist der entschiedenste Vertreter der Prädestinationslehre unter den Reformatoren zugleich der energischste Erzieher des Willens gewesen. Mehr als Luther, der sich nicht genug tun konnte, immer wieder den Unterschied von Gesetz und Evangelium zu betonen, und dem der Trost des geängsteten Gewissens das Hauptanliegen war, waren Zwingli und Calvin auf die Heiligung des Lebens bedacht. Calvin betonte gemäß seiner Anschauung vom Gesetz als der ewigen Gottesordnung auch für die Gerechtfertigten sehr entschieden das Sollen. Ja heiliges Leben war ihm nicht nur Folge, sondern geradezu Zweck der Rechtfertigung und Prädestination. Der Gerechtfertigte ist zu Werken berufen. Auch an dieser Stelle wirkt der Gedanke der Ehre

Gottes als mächtiges Motiv. Der Zweck der Welt ist, daß alles seiner Ehre dient. Dann muß sein Gesetz erfüllt und die Königsherrschaft Christi in der Welt verwirklicht werden. Die Christen sind zur Arbeit für diesen Endzweck berufen. — Von diesem Gedanken Calvins ging ein gewaltiger Ansporn zur Weltgestaltung aus.

An sich schätzte Calvin Welt und Leben gering. Er empfand es als flüchtig, eitel und voll von Not. Er nannte wie Plato, von dem einige Einschlüsse seiner Jenseitsstimmung stammen, die Erde eine Verbannung und den Leib ein Gefängnis. Er konnte es fast nicht begreifen, daß viele Menschen die Sehnsucht nach dem Tode nicht kennen, und schrieb von einem verstorbenen Freunde: „Er ist nun selig, ich (der Lebende) elend.“¹¹ Zwingli hat mit freudigem Herzen Volk, Staat und Wissenschaft umfassen, Luther hat zwar oft genug die Welt als des Teufels Wirtshaus gescholten und den lieben jüngsten Tag herbeigewünscht, hat aber doch an Familie, Vaterland, Verkehr und Gesang sich aus vollem Herzen freuen können. Calvin hat, obwohl er der feingebildetste Kulturmensch unter den Reformatoren war und eine hervorragende weltmännische Begabung besaß, von allen diesen Gütern einen noch viel weiteren Abstand gehabt. Die christliche Jenseitsstimmung und prinzipielle Entwertung des Diesseits durch das Kreuz Christi schlug in seinem ernsten Gemüte besonders tiefe Wurzeln. Aber er war auch in diesem Punkte von jeder Maßlosigkeit weit entfernt. Trotz allem war ihm auch das irdische Leben eine Gabe der göttlichen Gnade. Besitz und Wohlstand, auch bescheidener Luxus, Schmuck und Wein sind als Gaben Gottes maß-

voll und dankbar zu gebrauchen. Auch irdische Verluste sind Verluste, über die man trauern darf. Calvin wollte keine Abtötung, sondern Läuterung des Schmerzes und hat stoische Gefühllosigkeit ausdrücklich als widerchristlich erklärt.

Vor allem aber ist das Leben deshalb nicht zu hassen, weil es der Posten ist, auf den uns Gott gestellt hat. Die Christen gehören nicht sich selbst, sondern sind dem Herrn geweiht, sind ihm „als Hostien konsekriert“. Sie sind Soldaten Gottes. Calvin liebt die Bilder vom Kriegsdienst der Christen, spricht vom Posten, von der Fahne Christi, vom Kriege gegen die Feinde Gottes. Seine Gedanken haften noch mehr, als am gekreuzigten Christus, an dem himmlischen König, dessen Reich wachsen und siegen soll. Auch die Ungläubigen sind seiner Ordnung wenigstens äußerlich zu unterwerfen. So erwuchs aus Calvins Glauben trotz aller Jenseitsstimmung eine außerordentlich starke Tendenz zu aktiver Arbeit an der Welt. Aber Weltgestaltung war ihm nicht Selbstzweck, sondern Dienst zur Ehre Gottes.

Calvin verlangte, so entschieden wie nur je ein Täufer, heiliges Leben. Aber ihre Illusion, daß es auf Erden sittliche Vollkommenheit geben könne, war ihm völlig fremd. Wie sein Rechtfertigungsglaube sein Heiligungstreben nicht im mindesten dämpfte, so beeinträchtigte der leidenschaftliche Drang seines Heiligungstrebens in keiner Weise seinen Rechtfertigungsglauben. Das Heil steht auf Gnade allein, und die bleibende Unvollkommenheit der Christen zerstört ihre Heilsgewißheit nicht. Trotz seiner sonstigen Betonung des Gesetzes empfand Calvin an diesem entscheidenden Punkt wun-

der voll klar die christliche Freiheit. Das Bewußtsein der Unvollkommenheit aber entband ein unermüdliches Vorwärtstreben, ein tapferes Werden: „Es gibt niemand, der nicht noch weit vom Ziel entfernt wäre.“ „Wir wollen niemals aufhören, uns zu bemühen, unablässig einige Fortschritte auf dem Wege des Herrn zu machen und über die Geringsfügigkeit des Fortschritts nicht zweifeln.“ „Unbeirrt wollen wir auf das Ziel schauen und ihm nachlaufen, bis wir zu voller Reinheit gelangen. Wir suchen und erstreben sie während unseres ganzen Lebens. Wir werden sie aber erst erreichen, wenn wir die Schwachheit unseres Fleisches ablegen und in Gottes völlige Gemeinschaft eingehen dürfen.“¹²

Dem Vorzuge kräftigster sittlicher Aktivität geht — das darf nicht geleugnet werden — ein gesetlicher Zug zur Seite, der zwar nicht ins letzte Zentrum hineinreicht, aber doch Calvins Seelenstruktur, Lehre und Handeln stark beeinflusst und sie von Luthers großartiger Freiheit vom Gesetz deutlich unterscheidet. „Zur Ordnung zwingen“ war eine seiner Lieblingsmaximen. Damit hängt zusammen, daß bei Calvin hinter der Ehre Gottes die Bruderliebe stark zurücktrat. Das Halten der Gebote Gottes war der leitende Gesichtspunkt seiner Ethik; die Bruderliebe hatte in ihr keinen beherrschenden Platz. Sie wurde dem Oberbegriff der Selbstverleugnung als Teil eingegliedert. Dahinter stand Calvins ernster Wirklichkeitsinn, der wußte, wie schwer den Menschen oft die Liebe wird; aber die Liebe als freudig-frohe Kraft kam so nicht zu ihrem Rechte. Diese nicht zentrale Stellung der Bruderliebe in der Ethik entspricht

durchaus dem Zurücktreten der Liebe im Gottesbegriff.

Zu den charakteristischen Momenten im Glauben Calvins gehört die hohe Wertschätzung, die er der Kirche, und zwar nicht nur der unsichtbaren Gemeinde der Prädestinierten, sondern auch dem empirischen Kircheninstitut zollte. Er ist unter den Reformatoren der entschiedenste Kirchenmann, von tiefverwurzeltem Enthusiasmus für die Kirche erfüllt und davon überzeugt, daß das Heil an sie gebunden sei. Verschiedene Linien seiner Glaubensweise liefen in dieser Wertschätzung der Kirche zusammen. Die von ihm so stark empfundene Schwäche der Menschen verlangte eine Lehrautorität, deren Schüler die Christen zeitlebens bleiben sollen. Auch die Heiligung, die er forderte, bedurfte einer autoritativen Leitung. Gottes Ehre und die Königsherrschaft Christi fordern, daß nicht nur einzelne Christen, sondern daß eine ganze heilige Gemeinde sich in ihren Dienst stellt.

Über die letzten entscheidenden Wesensmerkmale der Kirche war Calvin mit Luther einig. Sie ist die Verkünderin des Wortes, das gepredigt werden muß, wenn Glaube entstehen soll, und die Verwalterin der von Christus eingesetzten Sakramente. Aber es war Calvin eigen, daß er die Aufgabe der Kirche hierin nicht aufgehen ließ. Der Gesichtspunkt der Ehre Gottes führte zu starker Betonung des Kultus als Pflichtleistung. Durch ihn wird Gott die schuldige Ehre erwiesen, aber nur dann, wenn er sich gehorsam an die von Gott vorgeschriebenen Regeln hält, während ein von den Menschen ersonnener Kultus geradezu eine Beleidigung Gottes ist. Das bekannteste Merkmal

der Kirchenidee Calvins ist die Kirchenzucht, die die Unterwerfung der Christen unter die göttliche Ordnung überwacht, wenn nötig erzwingt und die Widerstrebenden durch Exkommunikation aus der Kirche ausschließt: zur Wahrung der Ehre Gottes, zum Schutz der Gemeinde vor Ansteckung und zur Erziehung des Exkommunizierten selbst. Während die Kirchenverfassung für Luther eine Frage der Zweckmäßigkeit war, gehörte für Calvin eine bestimmte Verfassung zum Wesen der Kirche. Es muß in ihr die vier Ämter der Pastoren, Doktoren, Presbyter und Diakonen geben, die Calvin mit den Ämtern der apostolischen Zeit identifizierte und auf Einsetzung durch Christus zurückführte. Die Träger der Ämter, zumal die Pastoren, haben als Funktionäre Christi eine hohe Würde. In den Dienern am Wort redet Gott selbst zu den Menschen. — Weil aber die allerentscheidendsten Merkmale der Kirche auch für Calvin Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung waren, hat er das Fehlen von Kirchenzucht und Mängel der Kirchenverfassung, so wenig er sie in seinem Machtbereich duldete, an anderen evangelischen Kirchen ertragen und jede Trennung von einer Kirche, die Wort und Sakramente recht verwaltete, als schweres Unrecht betrachtet.

Die Sakramente bedeuteten für ihn mehr, als für Zwingli. Wie Luther war er überzeugt, daß der Glaube der schwachen Menschen der Unterstützung durch von Gott dargebotene sinnliche Zeichen bedürfe. Zwinglis Abendmahlsauffassung erschien ihm als profan. So unverbrüchlich er an dessen symbolischer Deutung der Einsetzungsworte festhielt und so entschieden er dauernd die leibliche Darbietung des Fleisches Christi ablehnte,

war er doch mit Luther der Meinung, daß Gott im Abendmahl den Menschen die wirkliche Gegenwart Christi als besondere Gnadengabe schenke. Er kam zu der zwischen Luther und Zwingli liegenden Auffassung, daß zwar nicht alle Feiernden, aber alle Gläubigen Christus in geistiger Weise genießen, ja mit seinem himmlischen Leibe durch den Geist in Verbindung gebracht werden.

Dieser Glaube Calvins enthielt die Kampfpflicht gegen den römischen Katholizismus als Bestandteil in sich. Denn Calvin empfand, daß der Wahn der Werkgerechtigkeit, die der Einsetzung Christi widersprechenden Kirchenämter und Sakramente, der den göttlichen Vorschriften widersprechende Kultus, der „Götzendienst“ der Messe und die durch Papstverehrung und Heiligendienst betriebene Kreaturvergötterung den Gehorsam gegen Gottes Offenbarung verleugnen und seine Ehre beleidigen. Deshalb sind die Jünger Christi zum Kampf dagegen verpflichtet. Nicht der Gegensatz des Individualismus gegen den Zwang der Papstkirche und nicht die fortgeschrittene Erkenntnis des Humanismus gegenüber kirchlicher Rückständigkeit, sondern die Pflicht des Gehorsams gegenüber dem göttlichen Willen war das Motiv zu Calvins Kampfe gegen Rom. Die Gesichtspunkte der geistigen Religion gegenüber abergläubischen Zeremonien und pomphaftem Kultus, und christlicher Freiheit gegenüber der Verknechtung durch menschliche Autoritäten fehlten nicht; aber sie waren dem Gesichtspunkt der Ehre Gottes und des Gehorsams untergeordnet. Diese Fundamentierung gab dem Kampfe Calvins gegen Rom seinen unerschütterlichen und unerbittlichen Charakter.

Der alten Kirche, deren katholisches Gepräge die heutige Forschung stark empfindet, galt Calvins Verwerfungsurteil nicht; sondern er und Melancthon haben sie ganz besonders hoch geschätzt. Er kannte die Kirchenväter gut und war mit vielen seiner Anschauungen in ihnen, besonders in Augustin, verwurzelt. Er schätzte den sittlichen Ernst, die Kirchengerechtigkeit und die Verfassung der alten Kirche und freute sich, zeigen zu können, daß sich die Evangelischen mit besserem Rechte auf sie berufen könnten, als die Papstkirche. Daß das nicht für alle Fragen galt, entging ihm nicht und beunruhigte ihn nicht. Denn so sehr er die alte Kirche schätzte, entscheidende Autorität war ihm die Schrift allein.

In den Dienst dieses Glaubens, der alles beherrschenden Angelegenheit seines Lebens, stellte Calvin alle reichen Gaben seines Geistes. Er besaß einen scharfen Verstand, einen klaren Blick für Menschen und Dinge, eine staunenswerte Arbeitskraft und einen eisernen Willen. Trotz der Richtung auf ein alles beherrschendes Ziel und trotz der rücksichtslosen Energie des Willens entbehrte Calvin des Maßes nicht, sondern unterschied mit sicherem Urtheil das Mögliche vom Unmöglichen. Nie verleugnete sich das Erbe seiner Jugend: die gewissen Seiten seiner Anlage so sehr entsprechende humanistische Bildung. Er kannte trefflich die alten Dichter und Philosophen, vor allem Plato und Seneca. Zahlreiche treffende Zitate zeigen, wie gegenwärtig sie ihm waren. Er beherrschte die Technik philologischer Auslegung der Texte und besaß die Gabe, die Stoffe logisch klar zu durchdringen. Das Formtalent der romanischen Rasse war ihm in hohem Maße eigen. Auf diesem Form-

talent, aber zugleich auch auf seiner eminenten Sachlichkeit beruht sein Stil, der von der Formlosigkeit und Weitschweifigkeit vieler seiner theologischen Zeitgenossen ebenso absticht, wie von der geblühten Rede vieler Humanisten: kurz, klar, prägnant, von jeder Phrase frei. Schon Beza rühmte, Calvin habe das Wort nie mißbraucht, und schon Bayle sah deutlich seine Bedeutung für das Werden der französischen Sprache. Calvin ist der durchgebildetste Humanist unter den Reformatoren. Die Formung seines Geistes trägt viel stärker humanistisches Gepräge auch als die Zwinglis. Aber im Gegensatz zu Zwingli hat er als strenger Offenbarungstheologe das humanistische Element unverbrüchlich in die Schranken eines dienenden Gliedes gewiesen. Einen irgendwie erheblichen Einfluß auf seine Weltanschauung hat er ihm nicht zugestanden; nur an peripherischen Punkten machte sich nicht ganz selten ein solcher geltend. So klar Calvins Denken war, ein schöpferischer Denker war er nicht und wollte er als strenger Bibeltheologe nicht sein. Er spekulierte nicht und lehnte Zwinglis Spekulationen ausdrücklich ab. Auch Natursinn und Kunst lagen ihm fern. Aber er war viel zu gebildet und zu maßvoll, um nicht auch solche Werte als relative Werte zu würdigen. Nur unbefangener Frohsinn ging ihm völlig ab. Calvin, der von den Menschen das Niederringen ihrer Natur und strenge Selbstverleugnung verlangte, hat auch ein großes Stück seiner eigenen Natur niedergerungen. Seine kirchlich-reformatorische Wirksamkeit hat er nicht erstrebt. Er hätte sein Leben viel lieber gelehrter Arbeit gewidmet; aber er beugte sich dem ersten und zweiten Rufe

nach Genf, weil er sie als Rufe Gottes empfand. Man hört mit Staunen aus dem Munde des Mannes, dessen Willensenergie alle Widerstände niederzwang, daß er von Natur schüchtern und furchtsam gewesen sei.¹³ Sein Wille wurde des Meister, derselbe Wille, der trotz der Schwäche des in steigendem Maße von Krankheit zerstörten Körpers Riesenleistungen von Arbeit bewältigte. Eine Willensnatur sondergleichen; aber ein Wille im Gehorsam der Pflicht! Hinter Willen und klarer Überlegung trat das Gefühl zurück. Das allerletzte Treibende war dennoch eine gewaltige Leidenschaft: die Leidenschaft für Gott und seine Ehre. Nicht von ungefähr war das glühende Herz in der Hand sein Symbol. Aber seine Leidenschaft war durch Überlegung, Willen und Form gebändigt: verhaltene Leidenschaft. Und doch nicht immer gebändigt! Zuweilen brach sie in heftigem Jähzorn hervor. Man versteht solche Ausbrüche bei dem urwüchsigem Luther leichter, als bei dem Manne vornehmer Form und bewußten Willens. Calvin hat, wie er es mehrfach in seinen Briefen und in Abschiedsworten vor seinem Tode aussprach, diesen Fehler selbst empfunden und um seine Überwindung gerungen, aber nur mit teilweisem Erfolg. Persönlichen Nutzen hat er nicht erstrebt, wofür die Kleinheit des Besizes, über den der führende Mann von Genf in seinem Testament zu verfügen hatte, ein bezeichnendes Beispiel ist. Auch Einfluß hat er nicht um seiner Person willen erstrebt. Aber er vermochte mit seiner Sache, fühlte sich von Gott zu seinem Amte berufen und als Werkzeug für den Bau seines Reiches gebraucht und war sich dieser Bedeutung in steigendem Maße bewußt. „Ich

weiß, zu welchem Range mich Gott auf seinem Weltshauptplatze erhoben hat", schrieb er an Melancthon.¹⁴ Weil er überzeugt war, Gottes Sache zu führen, hat er, wie so viele große Kirchenmänner, Angriffe gegen sich immer wieder als Angriffe gegen Gott betrachtet. Gegen solche aber, die er als Feinde Gottes ansah, war er, dessen Briefe so viele Zeugnisse menschlicher Theilnahme und verständnisvoller Einfühlung enthalten, wie ein verzehrendes Feuer, verlor Maß und klare Sachlichkeit, die ihm sonst eigen waren, und hielt sich zu härtesten Maßnahmen für berechtigt. „Ich darf ein Eiferer sein für die Lehre, die ich vertrete, da ich weiß, daß sie aus Gott ist.“¹⁵ Aber aus demselben Sicherheitsgefühl, dem diese Härte entsprang, erwuchs auch seine unerschütterliche Hingabe an die Sache, der er diente.

Das Werk in Genf.

Es ist eine in die Augen fallende Fügung, daß Calvin eine Stadt wie Genf zur Durchführung seines Werkes beschieden war. Nicht als ob ihm die Genfer begeistert zugefallen wären. Er hat vielmehr in schweren Kampftagen, die ihm auch nach seiner Rückkehr noch reichlich beschieden waren, einmal unwillig ausgesprochen, daß er die Art dieses Volkes nicht weiter ertragen könne, selbst wenn es seine Art ertragen werde.¹⁶ Dennoch war Genf in vielfacher Beziehung ein günstiger Boden für sein Werk. In einem Staatswesen von fester Prägung mit starker Regierung und eingewurzelten Regierungsmaximen — man denke an Bern oder Straßburg — hätte ein Mann wie Calvin nie einen so bestimmenden Einfluß gewinnen und sein nicht aus den Verhältnissen hervorgewachsenes, sondern fertig mitgebrachtes System nicht so in Wirklichkeit umsetzen können, wie in dem unfertigen Genf, dessen Ordnung, Sicherheit und Bedeutung je länger je mehr mit seinem Werke verwuchs. Auch daß er erst vertrieben, dann schmerzlich entbehrt und schließlich ehrenvoll zurückberufen wurde, gab ihm eine äußerst günstige Stellung und die Möglichkeit zu sehr entschiedenen Forderungen.

Schon am Tage seiner Rückkehr, am 13. September 1541, wurde auf sein Verlangen die grund-

legende Ausarbeitung der Kirchenordnung in die Wege geleitet. Der im wesentlichen auf Calvin zurückgehende Kommissionsentwurf wurde noch im November mit geringen Änderungen von den Räten und von der Generalversammlung der Bürger angenommen. Der Grundcharakter dieser kirchlichen Ordnungen ähnelt den Artikeln von 1537; aber alles war viel fester geregelt und bestimmter ausgebaut. Es wurden die nach Calvins Meinung biblisch geforderten und deshalb obligatorischen vier Ämter der Pastoren, Doktoren, Presbyter und Diakonen eingerichtet. Die Pastoren wurden zur *vénérable compagnie*, die Pastoren und Presbyter zum Konsistorium zusammengeschlossen, dem die Kirchenzucht oblag. Die Doktoren hatten für die christliche Schule, die Diakonen für das Hospitalwesen und die Armenpflege zu sorgen. Diese Verfassung konstituierte eine Kirche, die nicht wie die anderen Reformationskirchen völlig in den Händen des Staates, sondern eine selbständige Größe mit eigenen Behörden, Pflichten und Rechten war. Ihre Aufgabe war nicht, wie die anderer Kirchen, auf Predigt und Gottesdienst beschränkt, sondern umfasste auch Schulunterricht, Armenpflege und die Calvin so besonders wichtige Kirchenzucht. Die zwölf Laienältesten — daß Laien aktiv beteiligt waren, ist eine weitere Eigentümlichkeit dieser Kirchenordnung — hatten in den zwölf Bezirken der Stadt über das christliche Leben der Kirchenglieder Aufsicht zu führen. Schwerere Verstöße wurden dem Konsistorium angezeigt, dem als geistlichem Gericht die Strafmittel der Ermahnung, Rüge und Exkommunikation zur Verfügung standen. Sittenzucht gab es im Reformationszeitalter auch anders-

wo, aber in der Hand des Staates; in Genf übten sie Organe der als eigene Körperschaft verfaßten Kirche. Eine so eingerichtete Kirche vermochte tief in das Gesamtleben ihrer Glieder einzugreifen.

Auch der Gottesdienst wurde prinzipiell nach den Vorschriften der Bibel geregelt, bestand aus Predigt, Gebet, Sündenbekenntnis und Psalmengesang, war also im schärfsten Gegensatz zum katholischen Kultus, aber auch im Gegensatz zum lutherischen puritanisch einfach. Aber während in Zürich im Gottesdienst überhaupt kein Gesang mehr ertönen durfte, übernahm Calvin nach Straßburger Muster den durch die Bibel legitimierten Psalmengesang, der mit seiner Wucht und Majestät für seine Kirche charakteristisch geworden ist. Gottesdienstbesuch und kirchlicher Unterricht wurden obligatorisch gemacht und Calvin schrieb für letzteren einen neuen Katechismus.

Obwohl die Ordonnanzen der Kirche einen selbständigen Körper gaben, behielt der Staat, der sie erließ, erhebliche Rechte. Bei den Pfarrwahlen war neben der *vénérable compagnie* der Kleine Rat entscheidend beteiligt. Die Ältesten wurden den drei Räten entnommen und vom Kleinen Rat, wenn auch unter Beratung der Geistlichen, gewählt. Es ist unrichtig, in dieser Wahlart der Ältesten eine prinzipwidrige Konzession Calvins an den Rat zu sehen. Für ihn waren alle Amtsträger Vertreter Christi, nicht der Gemeinde, und deshalb hat er nie gewünscht, ihre Wahl dem Volke zu übertragen. Nur für die Pfarrwahl wurde eine bescheidene Beteiligung der Gemeinde vorgesehen: ein Einspruchsrecht nach erfolgter Wahl und vor dem Amtsantritt. An einigen Stellen wurde der Ent-

wurf Calvins zugunsten größeren Einflusses des Rates ein wenig verändert. Der große Gegensatz Staatsouveränität und selbständiger Kirchenkörper, der später so schwere Kämpfe herbeiführen sollte, hat sich schon bei den Verhandlungen über die Ordonnanzen leise geregt. Einige Calvin feindlich gesinnte Pfarrer beschworen den Rat, doch nicht seine ihm von Gott gegebenen Rechte preiszugeben. Aber der Rat gewährte dem ehrenvoll Zurückgerufenen im wesentlichen das, was er wollte, und Calvin seinerseits hat in seinem Entwurfe dem Rate das Seine gegeben und gegen die gewünschten kleineren Änderungen keinen Einspruch erhoben. Nur daran hielt er unbedingt fest, daß die Erkommunikation, die der Rat gerne in seine Hand genommen hätte, dem Konsistorium zufiel. Doch blieben als Resultate der Kontroverse einige unklare Formulierungen, die sich später verhängnisvoll auswirken sollten.

Eine Calvins Handeln bestimmende Hauptmaxime ist in den Ordonnanzen, die ausschließlich eine Kirchenordnung waren, nicht zum Ausdruck gekommen: daß auch der Staat sich dem Gesetze Gottes zu unterwerfen hat. Calvin hat den Staat als ein herrliches Werk Gottes angesehen und seine selbständige weltliche Art und Aufgabe durchaus gewürdigt. Aber auch er hat dem höchsten aller Zwecke, der Ehre Gottes, zu dienen. Immer wieder hat es Calvin den Königen, Fürsten und Magistraten vorgehalten, daß sie Vasallen, Vikare, Hände, Offiziere oder Lieutenants Gottes seien, und daß kein Staat blühen könne, der sich nicht der Königsherrschaft Christi unterordne. Die frommen Könige Israels, wie Hiskia und Josia, die sich für

die Durchführung des göttlichen Gesetzes einsetzten, und vor allem die von Gott erweckten Richter, die Israel in seinem Namen leiteten, waren ihm die großen Vorbilder für die Regenten aller Zeiten. Es erschien ihm geradezu absurd, daß Gott die Obrigkeit nur zur Regelung irdischer Dinge eingesetzt haben sollte. Ihre höchste Pflicht ist die Sorge für rechte Gottesverehrung durch rechten Kultus, rechte Lehre, rechte Zucht. Geistliche und weltliche Gewalt sind beide selbständig organisiert, stehen aber beide unter demselben höchsten Gesetz: dem in der Bibel kodifizierten Willen Gottes. So sind die beiden Größen, was Buzer als Vorzug der Genfer Verfassung pries, geschieden und doch nicht getrennt. Dieses System, das Calvin in Genf durchzuführen begann, ist am besten als Bibliokratie zu bezeichnen.¹⁷ Bei seiner vollen Durchführung bekamen die Kirche, der die Predigt des göttlichen Wortes anvertraut ist, und die Pfarrer als die berufenen Ausleger des Wortes den entscheidenden Einfluß. Gewiß blieb der Rat die oberste Behörde. Aber ihm stand eine im wesentlichen selbständige Kirche zur Seite, und er mußte sich auch in seinen eigenen Angelegenheiten von den Dienern am Wort zur Ordnung rufen lassen, wenn er nicht dem Worte Gottes gemäß regierte. Daß die Obrigkeit für christliche Lehre und christliches Leben zu sorgen habe, ist eine allgemeine Anschauung der Reformationszeit. Nirgends aber war die Durchführung dieses Prinzips so gesichert, wie in Genf, wo eine selbständig organisierte Kirche und eine Prophetengestalt wie Calvin darüber wachten.

Ehe die volle Aufrichtung dieses Systems gelang, hatte Calvin noch viele Kämpfe zu bestehen.

Die ersten Jahre seines erneuten Wirkens in Genf verliefen in gutem Einvernehmen. Durch den Mißerfolg seines einstigen, allzu stürmischen Vorgehens belehrt, hat Calvin jetzt bewußt „erwogen, was die Zeitlage ertrug“ und, wenn nötig, mit manchen seiner Wünsche zurückgehalten. Er erfreute sich so großer Hochschätzung, daß er von den Behörden auch in Verfassungs-, Rechts- und wirtschaftlichen Fragen um Rat gefragt wurde. Aber seit 1545 begann Calvin schärfer vorzugehen. Es erfolgten strenge Maßnahmen nicht nur gegen Unsitlichkeit, sondern auch gegen Wirtshausbesuch, Schauspiele und Tanz und Verbot aller nicht biblischen Tausnamen, dem viele volksbeliebte Namen zum Opfer fielen. Die Kirchenzucht wurde jetzt, entsprechend dem Prinzip, daß vor dem göttlichen Gesetze alle gleich sind, ohne jede Rücksichtnahme auf die Vornehmen gehandhabt und Glieder der ersten Gesellschaftskreise mehrfach vom Konsistorium zensuriert. Das erweckte je länger, je mehr Opposition. Der Fall des Rats Herrn Pierre Ameaux, der in seinen vier Wänden in kleinem Kreise Schmähungen gegen Calvin ausgesprochen hatte und sie auf dessen Betreiben „zur Ehre Gottes und Genfs“ mit schimpflichem Bußgang im Büßerhemd büßen mußte, war nur der Auftakt. Namentlich viele Aristokraten und ihre Frauen, vor allem die Favre, empfanden es als unerträglich, daß der landfremde Pfarrer und seine ebenfalls meist aus Frankreich stammenden Kollegen mit ihrer strengen Kirchenzucht ihre Freiheit immer mehr beschränkten und daß auch sonst französische Emigranten, von Calvin begünstigt, Einfluß gewannen. „Die Franzosen sollen in ihrer Heimat

bleiben, statt uns zu zensurieren." „Die Franzosen sollen ihre Synagogen anderswo machen." „Die Franzosen machen uns zu Sklaven." „Man soll alle Franzosen in die Rhone werfen." Mit solchen Sätzen hatten sich, wie die Protokolle zeigen, immer wieder Rat und Konsistorium zu befassen. Besonders peinlich war für Calvin, daß der einflußreiche Stadthauptmann Ami Perrin, sein bisheriger Parteigänger, der ihn einst in Straßburg im Namen der Stadt um Rückkehr gebeten hatte, zur Opposition überging. Er war wegen verbotenen Tanzes vor das Konsistorium gefordert worden, hatte zunächst das Erscheinen verweigert, sich dann einem von schwerem Ernste getragenen Mahnbrieфе Calvin's zögernd und widerwillig gefügt. Aber die alte Freundschaft war zerstört, und bald wurde er der Hauptgegner Calvin's. Calvin's Briefe sind voll von Klagen über den „Komödiencäsar", wie er den glanzvoll auftretenden Mann nannte, und die „Penthesilea", seine Gattin Françoise, geborene Favre, die von leidenschaftlichem Haß gegen Calvin erfüllt war. Perrin aber und seine Freunde nannten Calvin höhrend den Bischof oder den Papst von Genf oder seinen getreuen Kollegen Abel Poupin seinen Kardinal. Andere verdrehten seinen Namen in Cain oder nannten aus Haß gegen ihn ihre Hunde Calvin. Die Opposition, die von 1548 an die Mehrheit in den Räten erlangte, hat Calvin schwer zu schaffen gemacht. Es hat Zeiten gegeben, wo er die Hoffnung auf Sieg völlig aufgab und nur aus Verpflichtungsgefühl gegen den göttlichen Auftrag, durch den er sich auf den Genfer Posten gestellt fühlte, ausharrte. Aber Nachgeben kannte der Mann nicht, der von dem Bewußtsein getragen

war, Gottes Sache zu führen. „Ihr müßt euch eine neue Stadt gründen, in der ihr für euch leben könnt, wenn ihr euch nicht hier mit uns unter Christi Joch beugen wollt“, sagte der Fremdling der altgenferischen Patrizierfamilie der Favre!¹⁸

Auch die Gegner Calvins haben die Autorität der Bibel über Lehre und Leben nicht angegriffen und die kirchlichen Ordonnanzen nicht abzuschaffen versucht. Aus jenen Jahren, in denen die Opposition die Mehrheit in den Räten besaß, stammt eine Ratsproklamation an die Bürger, daß sie ein wahres, christliches Leben führen und die Ehre Gottes lieben sollten, der Beschluß jährlicher Hausbesuche der Pastoren und die Abschaffung der Berner Feiertage, die 1538 ein Hauptkonfliktsstoff gewesen waren und gegen die Calvin nach seiner Rückkehr trotzdem nichts unternommen hatte. Die Oppositionskraft und der Oppositionswille der Behörden gegen Calvin bewegten sich in ganz bestimmten Grenzen. Die Favre konnten es nicht begreifen und nicht ertragen, daß sie sich vor dem Konsistorium verantworten sollten, und erklärten immer wieder, sie antworteten nur dem Syndic und seien nur dem Räte Verantwortung schuldig. So weit ist der Rat selbst nicht gegangen. Er hat die Kompetenzen des Konsistoriums nicht beseitigen, aber er hat allerdings den Einfluß der Pfarrer und des Konsistoriums zugunsten der Staatsgewalt erheblich einschränken und seine Souveränität entschieden behaupten wollen. Er erteilte den Pfarrern, auch Calvin selbst, mehrfach Rügen, verlangte, daß die Pfarrer nicht von sich aus gegen Übelstände predigten, sondern sie dem Räte meldeten, übte mehrfach Zensur an Schriften Calvins, bestimmte, daß den Kongrega-

tionen der Pfarrer Ratsherren zugeordnet wurden, und nahm den Pfarrern das Recht, am Generalrat der Bürger teilzunehmen. Durch solche Maßnahmen war das bedroht, was gegenüber allen schweizerischen und deutschen evangelischen Kirchen die Eigenart der Kirche Calvins ausmachte und was nach seiner Überzeugung zu dem vom göttlichen Geſetze geforderten Weſen der Kirche gehörte: die Selbſtändigkeit der Kirche als Organisaſion und der unerbittliche Ernſt der von einer ſo organiſierten Kirche zu übenden Kirchenzucht. „Gebe ich nach, ſo ſtürzt notwendig die ganze Sittenzucht zuſammen.“ Den Genfer Kämpfen haſtete manches Perſönliche und Kleinſtädtiſche an; aber es ging leſtlich um dieſes große Prinzip. Sie konzentrierten ſich mehr und mehr darauf, ob dem Rat oder dem Konſiſtorium das Exkommunikationsrecht zukäme. Schon bei der Abfaſſung der Ordonnanzen hatten darüber leichtere Kontroverſen ſtattgefunden. 1543, in einer Zeit ſonſt noch ungeſtörten Friedens, hatte der Rat der Sechzig verſucht, es dem Konſiſtorium zu nehmen und der bürgerlichen Obrigkeit zu übertragen. Damals hatte Calvin durch entſchiedenſten Widerſtand ohne größere Mühe dieſe Gefahr abgewendet: „Wenn ihr das durchſetzen wollt, müßt ihr mich töten oder verbannen.“ In den Jahren des Kampfes aber haben die Favre, Perrin und Philibert Berthelier, der Sohn des Freiheitskämpfers und Führer der gegen Calvin leidenschaftlich aufbegehrenden Jugendgruppe der „Kinder von Genf“, dieſe Frage von neuem aufgerollt und ſchließlich hat der Rat als ſolcher den Kampf gegen das Exkommunikationsrecht des Konſiſtoriums aufgenommen. An dieſer Frage ſollte zur Entſcheidung kom-

men, ob die Kirche als selbständige Größe eigenen Rechtes leben oder ob der Staat das letzte Wort haben solle. Deshalb hat Calvin mit einer Unerbittlichkeit sondergleichen in dieser Frage keinen Fuß breit nachgegeben.

Zu den Kämpfen um die Verfassung und Kirchenzucht kamen Lehrkämpfe, nicht wie jene von einer Gesamtpartei und nicht aus einem zusammenhängenden prinzipiellen Gegensatz heraus geführt, sondern Einzelkämpfe verschiedener Art. Aber einige von ihnen haben in den Gesamtkampf, den Calvin zu führen hatte, als wichtige Momente hineingespielt.

Der begabte Savoyarde Sebastian Castellio wollte 1543 sein Genfer Schulamt mit einer Pfarrstelle vertauschen. Calvin widersetzte sich dem, weil Castellio durch seine humanistische Schulung zu der Erkenntnis gekommen war, die heute jeder Sachkenner teilt, daß das Hohelied ein Liebeslied war, und unter Berufung auf sein Gewissen an ihr festhielt. Castellio gab bald darauf auch sein Schulamt auf und verließ Genf als ein Verbitterter. So peripherisch die Frage an sich war, sie berührte ein Grundprinzip Calvins: daß die Christen kein Recht haben, über den Kanon zu urteilen, sondern sich unbedingt seiner Autorität beugen müssen. Er sah deutlich, daß man mit Castellios Methode auch andere biblische Schriften kritisieren konnte, und wollte den Anfängen widerstehen.

Völlig singulär war der Fall des Jacques Gruet, der 1547 ein gehässiges Plakat gegen die Pfarrer an die Kanzel von St. Peter schlug. Eine eingeleitete Haussuchung brachte Konzepte zutage, die nicht nur Calvin „unseren heiligen Vater, den

Papst" nannten, Abschaffung des Konsistoriums und Einschränkung der Strafen auf bürgerliche Vergehen verlangten, sondern auch respektlose Äußerungen über die Bücher Moses und Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele enthielten. Obwohl es sich nur um private Niederschriften handelte, bezweifelte niemand, daß Gruet als Gotteslästerer des Todes schuldig sei. Weitere, erst nach seinem Tode aufgefundene Papiere enthielten noch größere Radikalismen.

Eine sehr peinliche Sache waren für Calvin die Angriffe, die seine Prädestinationslehre erfuhr. Der französische Emigrant Hieronymus Bolsec ergriff 1551 in einer Kongregation der Pfarrer das Wort und erklärte, daß die Prädestinationslehre der Bibel widerspräche und Gott zum Tyrannen und zum Urheber der Sünde mache (während Calvin lehrte, die Menschen sündigten trotz der Prädestination durch eigene Schuld). Damit war — in einer Zeit, in der er ohnehin mit schweren Widerständen zu ringen hatte — der strenge Bibeltheologe Calvin der Abweichung von der Bibel beschuldigt und seine Stellung als rechter Lehrer der göttlichen Wahrheit in Zweifel gezogen, die bisher keiner seiner vielen Gegner anzutasten gewagt hatte. Calvin ließ Bolsec den Ketzerprozeß machen und sah ihn, der im Gefängnis fromme Verse dichtete, als einen zu vernichtenden Feind der Wahrheit an. Die eingeholten Gutachten von Zürich, Bern und Basel traten zwar keineswegs für Bolsec, aber zu Calvins großer Enttäuschung und Entrüstung auch nicht voll für ihn ein, sondern mahnten zu christlicher Milde und Mäßigung. Die Genfer Pfarrer stellten sich ganz auf Calvins Seite; aber diese

Gutachten retteten Volsec vor schwererer Strafe; nur auf Verbannung erkannte der Rat, und auch diese Strafe fand mannigfachen Widerspruch. Viele Berner und manche Genfer Laien, auch der vornehme Emigrant Herr von Salais, bisher Calvins naher Freund, empfanden, daß es in einer so geheimnisvollen Frage nicht angehe, eine Lehre als die allein wahre zu behaupten und alle Abweichungen als Irrtum zu bestrafen. 1552 trat Trolliet mit ähnlichen Argumenten wie Volsec gegen Calvins Prädestinationslehre auf und konnte den Trumpf auspielen, daß kein Geringerer als Melancthon sie ebenfalls verurteile. Calvin erreichte demgegenüber die Anerkennung des Rates, daß seine Institutio die heilige Lehre Gottes enthalte, also nichts weniger, als eine Art Kanonisierung seiner Dogmatik, und das von einem Rat, in dem die Anhänger Perrins die Mehrheit hatten! Aber dadurch, daß Trolliet nicht bestraft wurde, sondern gleichzeitig eine Ehrenerklärung erhielt, verlor dieser Erfolg fürs erste stark an Gewicht.

Der tragischste der Genfer Fälle, die Hinrichtung des Spaniers Michael Servet im Jahre 1553, hat sich tief in das Gedächtnis der Menschen eingegraben. Dieser als Naturforscher, Arzt und Theologe selbständige Denker bekämpfte leidenschaftlich die kirchliche Trinitätslehre, die alle Reformatoren mit den Katholiken als unumstößliche christliche Grundwahrheit bekannten, bestritt das Recht der Kindertaufe und hegte noch andere kritische Ideen. Er war kein radikaler Freigeist, sondern ein frommer Verehrer der Schrift, der das reine biblische Christentum erfasst zu haben glaubte und seine Wiederherstellung mit starkem Selbst-

bewußtsein betrieb. Gegen die Trinitätslehre machte er vor allem die Erkenntnis geltend, daß sie erst von der Kirche ausgebildet sei und der Bibel nicht entspräche. Er setzte an ihre Stelle eine an den alten Modalismus erinnernde, mit pantheisierenden Einschlügen behaftete Auffassung der Gottheit Christi. Calvin sah in der antitrinitarischen Lehre, die die Tiefen reformatorischen Glaubens nicht erfaßte, zumal sie auch in Italien Wurzeln zu schlagen begann, eine schwere Gefahr für die Kirche und schrieb schon 1546 an Farel, er werde, wenn Servet nach Genf kommen würde, nicht dulden, daß er es lebendig verlasse.¹⁹ Als Servet, der damals in Vienne unter falschem Namen äußerlich als Katholik lebte, 1553 sein kritisches Hauptwerk erscheinen ließ, denunzierte ihn von Genf aus der mit Calvin befreundete französische Emigrant de Trie bei der katholischen Inquisition und übersandte ihr später als Beweisstücke Briefe, die Servet an Calvin über seine Lehre geschrieben hatte. Ob hinter dieser Denunziation de Triess Calvin stand, ist eine Streitfrage der Forschung; daß er jedenfalls bei dem weiteren Vorgehen de Triess mitbeteiligt war, zeigt die Auslieferung von Briefen Servets aus seinem Besitze. Als Servet, dem Gefängnis der Inquisition entronnen, auf der Reise Genf berührte, ließ ihn Calvin als Ketzer verhaften und vor Gericht stellen und war in dem Prozesse die treibende Kraft. Es gelang ihm trotz allen seinen Bemühungen nicht, den von der Wahrheit seiner Lehre tief überzeugten Mann zu irgend einem Widerruf zu bringen. Servet ging vielmehr, durch harte Haft gereizt, zum Angriffe über, erklärte in leidenschaftlicher Weise Calvin als Lügner und

Simon Magus und forderte seine Verbannung aus Genf. Während dieses Prozesses war der kirchenpolitische Streit zwischen Calvin und der Partei Perrins auf seinem Höhepunkte. Der Gefangene, der davon erfuhr, mag darauf Hoffnungen gesetzt haben. Aber auch die Gegner Calvins haben für einen so schlimmen Ketzer nichts von Belang getan. Entscheidend war, daß die vom Genfer Rat erbetenen Gutachten der evangelischen Schweizer Stände Bern, Basel, Zürich und Schaffhausen — anders als im Falle Bolsec — ganz entschieden zugunsten Calvins ausfielen und eine exemplarische Bestrafung des gotteslästerlichen Ketzers verlangten. Das wenige, was Perrin versuchte, die Übertragung der Entscheidung an die Zweihundert, von denen er ein milderes Urteil erhoffte, mißlang. Der Rat verurteilte Servet zur Ketzerstrafe des Feuer-todes und ließ sie auf dem Richtplatz Champel vollziehen. „O Jesu, du Sohn des ewigen Gottes, erbarme dich mein!“ waren die letzten Worte des vermeintlichen Gotteslästerers.

Calvins erbarmungslose Härte gegen Servet entsprang seiner Überzeugung, daß die Verteidigung der Ehre und Wahrheit Gottes die Vernichtung ihrer Feinde zur unausweichlichen Pflicht mache. „Keine menschliche Regung darf den heiligen Eifer schlaff machen, der sich betätigen muß, wo man Gottes heiligen Namen entweiht sieht.“²⁰ Wenn die Papisten für ihren Irrglauben das Blut Unschuldiger vergößen, so argumentierte er in für ihn bezeichnender Weise, so müßten erst recht christliche Obrigkeiten, die die sichere Wahrheit besäßen, diese sichere Wahrheit schirmen.²¹ Auch der Gesichtspunkt, den Bullinger im Züricher Gutachten aus-

sprach, die Evangelischen sollten zugunsten der Glaubensgenossen in Frankreich die Gelegenheit benützen, sich durch die Verurteilung dieses Ketzers vom Vorwurfe der Häresie zu reinigen, war für Calvin ein treibendes Motiv.

Zum Verständnis Calvins ist zu beachten, daß die Reformation überhaupt noch nicht die Gewissensfreiheit gebracht hat, so sehr eine ihrer Wurzeln in der Reformation liegt.²² Auch in anderen Reformationskirchen war ein hartes Kexerrecht aufgerichtet, dem namentlich viele Täufer zum Opfer fielen. Viele auswärtige Theologen, darunter Melancthon, beglückwünschten Calvin zur Beseitigung des Gotteslästerers. So entsprang die Hinrichtung Servets keinem isolierten Irrtum Calvins. Aber es gab doch schon unter den Zeitgenossen, besonders unter den Laien, nicht Wenige, die sie als dem Geiste des Evangeliums und der Reformation zuwider empfanden. Dieser Widerspruch fand einen weithin wirksamen Ausdruck in einem Werke, das der einst aus Genf verstoßene Castellio mit einigen Freunden in Basel erscheinen ließ, in dem er aus tiefer Liebes- und Freiheitsgesinnung heraus die Forderung der Toleranz erhob. Ein Hauch der Zukunft weht in ihm, während Calvin in einer Verteidigungsschrift die Hinrichtung von Kexern vor allem mit alttestamentlichen Geboten begründete und ihre Aufhebung durch das Neue Testament bestritt und Beza in einer Rechtfertigungsschrift Calvins die Meinung, daß Kexer nicht zu bestrafen seien, als pestilenzialischen Irrtum erklärte.

Ein anderer Antitrinitarier, Valentin Gentilis, ein Mitglied der italienischen Flüchtlingsgemeinde

in Genf, entging 1558 dem Tode nur dadurch, daß er, im Gegensatz zu dem standhaften Servet, widerrief, so daß er mit schimpflichen Bußleistungen und Androhung der Todesstrafe für den Fall einer unerlaubten Entfernung aus Genf davonkam. Er ist später in Bern als Ketzer enthauptet worden — auch ein Zeichen dafür, daß der Fall Servet nicht isoliert betrachtet werden darf.

Der Servethandel, der in der modernen Welt das Andenken Calvins so stark belastet, hat damals, außer bei den genannten Opponenten, sein Ansehen als Lehrer und Verteidiger des wahren Glaubens verstärkt und dadurch zu seinem Siege in der Frage der Kirchenzucht mitgeholfen. Im September 1553 hatte Philibert Berthelier, dem wegen dauernder Unbotmäßigkeit das Konsistorium die Zulassung zum Abendmahl immer wieder verweigerte, dieselbe vom Räte erbeten und zugesprochen bekommen. Calvin war gewillt, lieber Genf zu verlassen oder die Kirchenordnung mit dem Tode zu besiegeln, als nachzugeben. Er erkannte das Recht des Rates in dieser Sache nicht an und erklärte in der Predigt des Abendmahlssonntags, falls ein Gebannter es wagen sollte, sich an den Tisch des Herrn zu drängen, so werde er das — bei seinem Leben — nicht dulden. Berthelier war schon von sich aus nicht erschienen, da ihn der Rat, dem zum vollen Durchgreifen die Kraft fehlte, gebeten hatte, von seinem Rechte für diesmal keinen Gebrauch zu machen. Aber sein prinzipielles Entscheidungsrecht hielt der Rat aufrecht, und im November erklärten die Zweihundert, daß diese Auffassung des Rates den Bestimmungen der Ordonnanzen entspräche. Eingeforderte Gutachten der vier befreundeten

schweizerischen Kirchen fielen — wie das bei den dortigen Anschauungen über die Rechte der Obrigkeit in Kirchensachen nicht anders zu erwarten war — nur zum Teil günstig für Calvin aus. Mit einer halben Versöhnung, die der Rat versuchte, gab sich Calvin nicht zufrieden und erreichte im Oktober 1554 die Einsetzung einer Kommission zur endgültigen Regelung der Frage. Noch einmal maßen sich die beiden Anschauungen — daß es bedenklich sei, eine so wichtige Angelegenheit der Souveränität des Rates zu entziehen — daß das Recht zu binden und zu lösen von Jesus der Kirche zugesprochen sei und der Rat sich kirchlicher Dinge zu enthalten habe, wie David die Opfer den Aaronitischen Priestern überlassen mußte. Die Entscheidung fiel im Januar 1555, zwar nicht mit formeller Bestimmtheit, aber doch tatsächlich zugunsten Calvins. „Endlich ist uns nach langen Kämpfen das Recht der Kirchenzucht bestätigt worden“, schrieb er aufatmend an Bullinger. Sein Sieg in dieser Frage wahrte der Kirche eine selbständige Sphäre gegenüber der weltlichen Obrigkeit. Damit war ein von Wittenberg und Zürich wesentlich verschiedenes Kirchentum gesichert, das eine eminente geschichtliche Wirkung gehabt hat. Das ist die weit über das Lokale hinausgehende Bedeutung dieser heißen Kämpfe.

Auf diese wichtige Entscheidung folgte bald der endgültige Sieg. Durch die Neuwahlen von 1555 erhielten die Anhänger Calvins die vier Syndikate und die Majorität in den Räten und nützten ihren Sieg sofort zur Einbürgerung vieler französischen Emigranten aus. Das erweckte bei der unterlegenen altgenferischen Partei eine tiefe Erbitterung,

die sich am 16. Mai in einem Straßentumult ent-
lud. Derselbe wurde von Calvin und den Seinen
als gefährliche Verschwörung zur Ermordung der
Franzosen und zum Sturze der Regierung aufge-
faßt und in diesem Lichte in der ganzen altcalvini-
schen Geschichtsschreibung dargestellt. Die tatsäch-
lichen Vorgänge waren geringfügiger Art. Daß von
Perrin und seinen Freunden mehr geplant war, als
was tatsächlich geschah, ist wahrscheinlich; aber eine
Verschwörung mit den genannten Zielen ist völlig
unerweislich. Daß Calvin und seine Partei die
Sache stark aufbauschen, ergibt sich bei genauer
Lektüre selbst aus seinen eigenen Briefen. Das
Gerichtsverfahren war sehr summarisch, die Strafen
grausam. Auf der Folter gemachte, später teilweise
widerriefene Geständnisse einiger Verhafteter waren
die Hauptbeweise. Die Flucht Perrins, Philibert
Bertheliers und anderer Parteihäupter wurde ohne
weiteres als Schuldbeweis angesehen, sie wurden
trotz der Fürsprache Berns abwesend zum Tode ver-
urteilt und ihre Güter eingezogen. Vier Verhaf-
tete, darunter Daniel Berthelier, Philiberts Bru-
der, wurden hingerichtet. Die Ungeschicklichkeit des
Henkers bei zweien dieser Hinrichtungen, die die
Qualen vermehrte, erklärte Calvin als göttliche
Fügung zur Bestrafung dieser Bösen.²³ Durch diese
Maßnahmen war die altgenferische Partei für im-
mer vernichtet. Viele ihrer Glieder verließen die
nun ganz in den Händen der Calvinischen Partei
befindliche Stadt. Calvin hat im Kampfe für ein
großes und heiliges Ziel eine Härte gezeigt und
Mittel verwandt, die menschlicher Billigkeit und
dem Geiste des Evangeliums nicht entsprechen.

Seit 1555 konnte Calvin ohne größere Wider-

stände sein Werk in Genf vollenden. Über dem harten Niederringen seiner Gegner und dem Zwang, den er übte, dürfen auf keinen Fall — was oft geschieht — die gewaltigen positiven Kräfte vergessen werden, auf denen sein Werk vor allem beruhte. Dieser Willensbildner sondergleichen hat durch seine Predigten, Schriftauslegung, Seelsorge und Kirchenzucht ein Stück von dem, was in ihm lebte, ein Stück seiner Ehrfurcht vor der heiligen Schrift als der unverbrüchlichen Norm für Glauben und Leben, seines erschütternden Verantwortungsbewußtseins gegenüber dem heiligen Gott, seines glühenden Eifers für Gottes Ehre und seines Hochgefühls, dem Königreiche Christi zu dienen, tief in die Seelen vieler Menschen gepflanzt. Vor allem waren ihm die französischen Emigranten treu ergeben; aber er gewann auch einen Teil der Altgenfer, insbesondere aus der jüngeren, unter seinem Einfluß herangewachsenen Generation. Der Staat, in dem seine Anhänger die Macht hatten, suchte nicht mehr die Selbständigkeit der Kirche an und betrachtete es als höchste Pflicht, auch seinerseits der Ehre Gottes zu dienen. So kam die Zeit, wo Obrigkeit und Kirche, getrennt und doch verbunden, sich unter das Gesetz Gottes stellten und Calvin als Ausleger des göttlichen Wortes eine Stellung einnahm, die an die der Propheten des Alten Testaments erinnert.

Dieser theokratischen Staatsauffassung entsprechend, wurden seit 1558 die Ratswahlen durch Mahnreden der Pfarrer eingeleitet und 1557 gegenseitige moralische Zensuren der Mitglieder des Kleinen Rates nach dem Muster des Pastorenkollegiums eingeführt. Die Exkommunikation zog seit

Ratsbeschlüssen von 1557, falls der Exkommunizierte binnen einem Jahre keine Verzeihung erlangte, die Verbannung nach sich. 1560 eingeführte strenge Luxusgesetze verschärften die Sittenzucht, und die Ordonnanzen wurden 1561 neu redigiert, vor allem wurden eingehende eherechtliche Bestimmungen eingefügt, die streng, aber voll feinen moralischen Taktes waren und, entgegen dem sonst üblichen Patriarchalismus des Mannes, wichtige Rechte von Frau und Kindern wahrten.

Dem Gesetz entsprach jetzt in hohem Maße das Leben. In zahlreichen Sonntags- und Wochengottesdiensten wurde das Wort gepredigt. Das Konsistorium übte unangefochten seine das ganze Leben durchdringende Zucht, ahndete Nichtbesuch des Gottesdienstes und jede Abweichung in Glaubensauffassung und Kultübung, Vergnügungssucht und Faulheit, Familienstreit und Roheit, betrügerisches und ausbeuterisches Vorgehen im Handel. Die Zahl der Exkommunikationen stieg. Der Zwang erstreckte sich tief ins Familienleben hinein und bis auf die Lektüre, die sich auf die Bibel und erbauliche Schriften beschränken sollte, während Romanlektüre als unstatthaft galt. Aber die von Calvins Geiste Erfüllten empfanden den Zwang nicht als Zwang, sondern nahmen es in die Initiative ihres Willens auf, dem göttlichen Gesetze gemäß zu leben. So wuchs das Genf der Glaubensstreue und Gottesfurcht, der intensiven Kirchlichkeit und verantwortungsbewußten Sittenstrenge empor, in dem auch schlichte Menschen über ihren Glauben Rechenschaft zu geben vermochten „wie ein Doktor der Sorbonne“, in dem emsige Arbeit und strenge Rechtlichkeit in Handel und Wandel herrschten, in

dem eine gerechte Justiz die Vornehmen und Gerungen unter dasselbe Gesetz beugte und eine christlich bestimmte Wirtschaftsmoral die Ausbeutung der Schwachen nicht zuließ, in dem angesehene Stellung und Wohlstand als Gottesgaben galten, die weitgehende Verpflichtungen auferlegten, und in dem eine erstaunlich große Wohltätigkeit geübt wurde, das Genf, in dem die Ehre Gottes der letzte Zweck war, das von vielen Frommen als wahres Israel empfunden wurde und von dem tiefergriffen John Knor bezeugte: Seit der Apostel Zeiten habe es nie wieder eine so wahre Schule Christi gegeben, als hier.

Ein besonders wichtiges Glied dieses Genf wurde die Akademie, deren Gründung Calvin 1559 gelang, eine Lateinschule mit Artisten- und theologischer Fakultät zur Erziehung von Pfarrern und christlichen Magistratspersonen. Sie vermittelte in methodischer Stufenfolge eine treffliche humanistische und theologische Bildung und bezweckte darüber hinaus eine tiefgehende Erziehung des Willens. Die Zöglinge sollten lernen „Gott zu lieben und das Laster zu hassen“ und sollten zu Soldaten im Dienste der Ehre Gottes erzogen werden. Streng geregelte Zucht, Gebet und reichlicher Gottesdienstbesuch dienten diesem Ziele. Nicht wenigens übernahm Calvin von der Straßburger Schule, hat aber das humanistische Element viel entschiedener dem theologischen Geiste untergeordnet, als der Humanist Johannes Sturm. Die Leitung und die Wahl der Lehrer wurde der vénérable compagnie übertragen und die Professoren in sie eingegliedert: so wurde die Schule, entsprechend Calvins Kirchenideal, nicht ein Institut des Staates, sondern der

Kirche. Dem Rat stand nur die Bestätigung der Lehrerwahlen zu. In seinem Landsmann Beza gewann Calvin einen ausgezeichneten Gelehrten und ihm treu ergebenen Mann als ersten Rektor, mit dem er sich in die theologischen Vorlesungen theilte. Auch die meisten anderen Lehrer waren Franzosen, die, wie Beza, infolge eines Konfliktes mit der bernischen Regierung die Akademie von Lausanne verließen. Das Ziel Calvins, durch die Begründung dieser Schule Samen für die Zukunft zu streuen, wurde glänzend erreicht. Auch außerordentlich viele Fremde strömten herbei und lehrten im evangelischen Glauben festverwurzelt, trefflich ausgebildet und mit gestähltem Willen in ihre Heimat zurück.

Mitten in seiner umfassenden Tätigkeit und seinen mannigfachen Kämpfen hat Calvin auch die Arbeit fortgesetzt, mit der er einst sein Lebenswerk begonnen hatte und die ihm stets die liebste war: die theologisch-wissenschaftliche.

Ein beträchtlicher Teil seiner theologischen Schriften sind Streitschriften, theils durch die Kämpfe in Genf, theils durch die allgemeine Lage der evangelischen Sache bedingt. Er schrieb gegen Bolsec, Servet und Castellio. Der unerbittlichen Auseinandersetzung mit dem Katholizismus, die sein ganzes Werk durchzieht, dienten auch Einzelschriften, wie die gegen die Reliquien und gegen das Tridentinum. Eine andere Gruppe von Streitschriften war gegen Täufer und Mystiker gerichtet, deren Art er als weit vom wahren Glauben entfernt empfand. Hierher gehören die Schriften gegen den holländischen Spiritualisten Coornheert und gegen eine spiritualistische Sekte, deren Håup-

ter am Hofe der Königin von Navarra lebten. Dazu kamen die Streitschriften, zu denen ihn die Angriffe des Lutheraners Westphal gegen seine Abendmahlslehre zwangen.

Seine zentrale theologische Arbeit galt der Bibel-erklärung und dem immer weiteren Ausbau seiner Institutio. Seine Kommentare erwuchsen aus seiner Vorlesungstätigkeit und behandeln fast alle biblischen Bücher. Calvin gilt als der beste Exeget der Reformationszeit. Das ist durch die Verbindung tiefster religiöser Verwurzelung in der Schrift mit seiner humanistisch-philologischer Begabung und Schulung bedingt. In seiner Bibelerklärung tritt nicht so stark wie bei Luther die subjektive Ergriffenheit hervor, sondern er sucht in ruhiger und ehrfürchtiger Sachlichkeit das objektive Gotteswort zu erfassen. Seine Exegese hält sich konsequent an den Wort-sinn, ist knapp, klar und auf die Hauptsachen gerichtet, beachtet Lage und Art der Schriftsteller und versteht andererseits das Einzelne aus dem Ganzen. Ein feiner exegetischer Takt war ihm eigen, vor allem aber erschloß ihm sein im Innersten der Schrift gegründeter Glaube ihren tiefsten Gehalt. Dennoch hat auch er nicht selten von dogmatischen Gesichtspunkten aus Schriftstellen vergewaltigt, vor allem dadurch, daß er die ganze Schrift im Lichte des reformatorisch aufgefaßten Paulinismus las und im Alten Testament überall schon Christus zu finden glaubte.

Aus der schlichten Institutio von 1536 war schon 1539 durch eingehende Darstellung der Paulinischen Heilslehre ein ausführliches theologisches Werk geworden. Die Auflage von 1543, in der Zeit nach der Genfer Kirchengründung geschrieben, baute

die Partien über den Kirchenbegriff und das Kirchenrecht aus. Die Auflage von 1559 wurde durch Einarbeitung aller wichtigen Kontroversen seines Lebens und der Früchte seiner Bibelstudien das Lebenswerk Calvins. Sie hat wie kein anderes Werk der Reformationszeit das Ganze des reformatorischen Glaubens in großem Gesamtzusammenhange dargestellt. Die oft vertretene Meinung freilich besteht nicht zu Recht, daß sie ein strenges System sei. Man hätte sonst kaum immer wieder darüber streiten können, ob die Souveränität Gottes, die Prädestination oder die Rechtfertigung ihr Zentralgedanke sei. Wir sind mit der altreformierten Tradition und hervorragenden Calvinisten der jüngsten Zeit der festen Überzeugung, daß die Souveränität und Ehre Gottes die beherrschenden Motive von Calvins Frömmigkeit waren. Aber sie waren kein Systemgedanke seiner Dogmatik. Calvin leitet überhaupt nicht, wie die Schöpfer philosophischer Systeme, alles von einem Gedanken ab, sondern seine Dogmatik erhebt die Bibellehre in ihrer Ganzheit, freilich unter Vorherrschaft des Paulinismus, durchdringt sie mit scharfer Dialektik und stellt sie in klarer Ordnung dar. Calvin hat der Vernunft nicht das leiseste Herrscherrecht zugestanden; aber er hat sie als Dienerin trefflich zu benutzen verstanden. An peripherischen Punkten haben Vernunftermägungen nicht ganz selten selbst auf den Gedankeninhalt eingewirkt. Auffallend oft hat Calvin anthropomorphe und sinnliche Auffassungen der Schrift als Anpassungen Gottes an das Verständnis der Menschen beiseite geschoben. Aber abgesehen von solchen Nebenpunkten blieb der Vernunft ein inhaltlicher Einfluß konsequent versagt.

Die ganze Institutio atmet das Prinzip, das Calvin am Schlusse ihres ersten Buches aussprach: „Wir dürfen keine andere Weisheit kennen, als mit demütiger Gelehrigkeit ohne Ausnahme das zu erfassen, was in der heiligen Schrift überliefert ist.“ Die Verbindung von tiefster Verwurzelung im Glauben der Schrift mit außergewöhnlicher formaler und dialektischer Begabung hat Calvins Institutio zur klassischen reformatorischen Dogmatik gemacht. Diese theologische Gipsfelleistung stammt von einem Manne, der zugleich ein Mann der Tat im eminenten Sinne war und nur einen Teil seiner Zeit wissenschaftlicher Arbeit widmen konnte. Es war Calvin vergönnt, im Reiche des Gedankens wie der Tat Außerordentliches zu leisten, und beides stand in voller Harmonie: die Erkenntnis setzte sich in Taten um und die Taten richteten sich auf Ziele, die durch klare Erkenntnis bestimmt waren.

Das Wirken in die Weite.

So groß das Werk Calvins in Genf war, seine Lebensleistung ging keineswegs in ihm auf. Seine Blicke und sein Tun waren auf den Gesamtprotestantismus gerichtet, oder — um es nicht modern, sondern so auszudrücken, wie er es empfand — : auf den Sieg des Reiches Christi in der Welt. Er hat Genf letztlich nur als Mittel zu diesem Zwecke angesehen: „Wenn ich erwäge, wie wichtig dieser Weltwinkel zur Ausbreitung des Reiches Christi ist, so bin ich wohl mit Recht darauf bedacht, ihn zu schützen.“²⁴ Genf war ihm das Fundament für eine weltumspannende Arbeit. Widerstände, die er hier fand, hat er entrüstet als Schüsse von hinten empfunden. Sein Wirken in die Weite galt der Ausbreitung des evangelischen Glaubens, der Verteidigung und kirchlichen Organisierung der Glaubensgenossen und der Pflege der christlichen Einheit mit den schon bestehenden und den neu entstehenden Kirchen. Beides war tief in seiner Grundanschauung begründet. Die Ehre Gottes verlangt unermüdliche Arbeit der Seinen dafür, daß die Welt seinem Willen und der Herrschaft Christi unterworfen wird. Infolgedessen ist die Ausbreitung evangelischen Glaubens und die Bekämpfung des katholischen „Gökendienstes“ unumgängliche Christenpflicht. Diesen Kampf führte Calvin mit der

Klarheit des Blickes, der Festigkeit des Willens und der überlegten Methodik, die ihm eigen waren. Er sah deutlicher noch als die Anderen, wie schwer der Protestantismus gefährdet war. Nicht nur die Gefahren, die Genf beständig umdrohten, und die Verfolgungen seiner Glaubensbrüder in Frankreich lagen schwer auf seiner Seele. Schon lange vor dem Schmalkaldischen Kriege sah er im Gegensatz zu den oft allzu vertrauensseligen deutschen Protestanten ihre Sache einer Katastrophe zutreiben. Er empfand, was es bedeutete, daß der Katholizismus sich auf dem Konzil zu Trient zusammenraffte und zu neuem Schlage ausholte, und welche Gefahren die gegenreformatorische Politik Philipps II. von Spanien und sein Bund mit den Guisen in sich barg. Alles das drängte ihm auf, wie sehr die Evangelischen der Einheit bedurften, um sich zu behaupten. Aber sein Einheitsstreben war noch sehr viel tiefer, als in dieser Erkenntnis der politischen Notwendigkeit begründet. Er gehörte zu den Christen, in denen der neutestamentliche Gedanke von der Kirche als dem Leibe Christi und infolgedessen auch der Gedanke der Einheit der Kirche besonders fest verwurzelt war. Deshalb schmerzte es ihn tief, „daß die Kirche mit zerstreuten Gliedern verstümmelt daliege“, und er mühte sich aus dem Innersten heraus um Frieden, Glaubenseinheit und gegenseitige Hilfeleistung der in so viele Landeskirchen zerfallenden Evangelischen. Er war, wie Bucer, ein großer Unionsmann. Auf zweideutige Formeln, wie dieser, hat er sich dabei nie eingelassen. Aber er, der in Genf die seiner Überzeugung entsprechende Kirchenform und Lehre unerbittlich durchsetzte, hat um des Friedens der Gesamtkirche willen an anderen Landeskirchen recht

erhebliche Abweichungen in Kultus, Zucht und Verfassung geduldet. Ja er hat aus demselben Grunde an Theologen anderer Kirchen auch einige Lehrabweichungen in nicht zentralen Punkten ertragen, so sehr eine biblisch begründete Lehreinheit für alle Kirchen sein Ideal blieb. Er hat, was ihm intra muros völlig fern lag, extra muros geübt: hat minder wesentliche Lehren, in denen Abweichungen erträglich waren, von wesentlichen, in denen es kein Nachgeben geben kann, unterschieden und diese Unterscheidung auch in seine Institutio aufgenommen.

Der Wirkung in die Weite diente vieles, was wir schon bei Calvins Leistung in Genf betrachtet haben. Seine theologischen Schriften und die Genfer Akademie gewannen internationale Bedeutung. Das ganze Werk in Genf wurde ein leuchtendes Vorbild für viele Länder. Calvin hat es ganz bewußt auch unter diesem Gesichtspunkte getan. Bezeichnend dafür ist der Ratsbeschluß, die Genfer Ordonnanzen zu drucken: „pour servir à l'instruction d'autres peuples."²⁵ Dazu kam aber auch eine planmäßige direkte Einwirkung auf den Lauf der Dinge außerhalb Genfs. Ein Hauptmittel dafür war Calvins Briefwechsel, der infolge seines gewaltigen Umfangs, seines inneren Wertes und seiner großen Wirkung ein wichtiger Bestandteil seiner weltgeschichtlichen Leistung ist. Er wandte sich in ihm nicht nur an den außerordentlich großen Kreis ihm persönlich Bekannter, sondern er hat auch im Interesse der evangelischen Sache in weltfluger Weise mit ihm zunächst nicht bekannten führenden Persönlichkeiten, Fürsten, Politikern und Theologen, mit oder ohne Berufung auf Mittelspersonen, brieflichen Verkehr angeknüpft und auch seine Kommen-

tare geflissentlich solchen Leuten gewidmet. „Sie mögen aus Ehrfurcht vor dem Herrn, dem ich diene, geruhen, diesen Brief anzunehmen.“ So oder ähnlich leitete er solche Schreiben ein und hat auf diese Weise viele wertvolle Beziehungen gewonnen. Er schrieb mit ruhiger Sachlichkeit und feinem Takt, den Adressaten angepaßt, den Hochgestellten gegenüber mit ausgesuchter Höflichkeit und doch zugleich mit hohem Freimuth, der dem Bewußtsein entsprang, die Sache Gottes zu führen. Der Prophet, der die Sache Gottes führte, war aber zugleich ein feingebildeter Humanist und ein kluger Weltmann, der die jeweilige Lage mit ihren Möglichkeiten und Schranken klar durchschaute: eine eigenartige und wirksame Verbindung verschiedenartiger Momente. Er war endlich auch ein weiser Seelsorger, der die Nöte seiner Leser mitfühlend verstand, aber den Willen Gottes über alles stellte, Großes und doch nicht Maßloses von ihnen verlangte und dabei immer an ihr eigenes Gewissen appellierte — ein Erzieher des Willens, der seinesgleichen sucht.

Die engsten auswärtigen Beziehungen waren die zu dem alten Freunde Farel, der oft als getreuer Helfer in schwierigen Lagen von Neuenburg in seine alte Gemeinde herüberkam und den andererseits Calvin in verschiedenen Neuenburger Wirren unterstützte. Außerordentlich eng waren auch die Beziehungen zur deutschen Schweiz. Obwohl Genf noch nicht zur Eidgenossenschaft gehörte, hat das Bürgerrecht mit Bern ein politisches Gemeinschaftsgefühl mit den schweizerischen Orten begründet, und mit den Kirchen von Bern, Zürich, Basel und Schaffhausen stand die Genfer in einem brüderlichen Verhältnis. Mit ihren führenden Theologen pflegte

Calvin regen persönlichen und brieflichen Austausch. In vielen Angelegenheiten ging man gemeinsam vor und in entscheidenden Stunden gingen die Genfer diese befreundeten Kirchen um Gutachten an. — Wie sehr hat der Lehrgegensatz zwischen den Schülern Melancthons und den genuinen Schülern Luthers die deutschen Kirchen zerrüttet! Auch die Lage in der Schweiz barg ähnliche Gefahren: Calvin wich von Zwinglis Abendmahlslehre ab, die Prädestination wurde nirgends in der Schweiz so streng gelehrt wie in Genf und das Staatskirchentum der deutschen Schweiz war Ausfluß eines anderen Geistes, als die Genfer Kirchenverfassung. Aber Calvin hat mit klarem Blick dafür, wie notwendig die Gemeinschaft mit den Schweizer Kirchen für Genf und die Sache des Evangeliums überhaupt war, mit Zwinglis Nachfolger Bullinger ein besonders freundschaftliches Verhältnis gepflegt und fand bei diesem gleichfalls auf Einheit gerichteten Mann ein entgegenkommendes Verständnis. Die Frucht dieser Bemühungen war der Züricher Konsensus über das Abendmahl von 1549. In ihm gaben die Züricher, über Zwingli hinausgehend, ihre Zustimmung dazu, daß das Abendmahl ein Siegel der Gnade sei und eine persönliche Gemeinschaft mit dem erhöhten Christus vermittele; Calvin dagegen stellte seine Gedanken vom geistlichen Essen des Fleisches Christi zurück. Diese Vereinigung, der sich bald die übrigen Schweizer Kirchen, zuletzt auch das eine Zeitlang widerstrebende Bern, angeschlossen, hat die Schweizer Protestanten vor Bruderkämpfen bewahrt und ist die Grundlage für ein schweizerisches Gesamtbekenntnis geworden, zu dem es aber erst nach Calvins Tode kam.

Eigentümlich war das Verhältnis zu Bern. Seiner Hilfe verdankte Genf die Befreiung von Savoyen und die Reformation. Aber zwischen ihm und dem mächtigen Befreier bestanden starke Spannungen, auch auf kirchlichem Gebiet. Waren doch die beiden Kirchen in ihrer Struktur äußerste Gegensätze. Das schweizerische Staatskirchentum war nirgends so scharf ausgeprägt, wie in dem Erobererstaate mit kräftigem Staatswillen, in dem keine Prophetengestalt wie Zwingli, sondern der bescheidene Berchtold Haller als Reformator gewirkt hatte. Den Herren von Bern gefielen die staatskirchlichen Anschauungen der Altgenfer besser, als die hohen kirchlichen Ansprüche Calvins. Seine kirchenpolitischen Gegner, vor allem Perrin, fanden daher in Bern Sympathie, Unterstützung und Zuflucht. Auch theologisch unterschieden sich die Berner von Calvin. Sie hatten eine schlichtere, biblisch-praktische Art. Ihnen war die Erwählung und Nichterwählung ein Geheimnis, über das man nicht grübeln soll. Die Prädestinationslehre Calvins, die ihm eine zentrale Sache war, betrachteten sie als eine anfechtbare Sonderlehre. Mehrfach ist sie auf bernischem Boden angegriffen und von der Berner Regierung das Predigen und Disputieren über sie verboten worden. Der Gegensatz der beiden Nachbarn kam vor allem im Waadtland zum Ausbruch. Dort hatten Viret und die Seinen, von Calvins Idealen ergriffen, unter Berner Herrschaft zu arbeiten. Sie haben immer wieder nach dem Muster von Genf größere Selbständigkeit der Kirche und strengere Kirchenzucht verlangt und die Calvinische Prädestinationslehre gepredigt. Die Berner haben das nicht geduldet, und schließlich kam es 1559 zur

Absetzung Virets und anderer Anhänger Calvins im Waadtland. Dieser Kirchenstreit im welsch-bernerischen Gebiete wirft auf die Eigenart Calvinischen Kirchentums interessante Schlaglichter: Große kirchenpolitische und dogmatische Fragen, die die spätere Geschichte des Calvinismus durchziehen, sind schon hier hervorgetreten. Die Berner empfanden die Anhänger Calvins als Männer, die, den Staat misachtend, ein neues Papsttum errichten wollten. Selbst der Calvin freundlich gesinnte Johannes Haller schüttelte den Kopf über ihre „wunderbarlichen Konzeptionen von der Freiheit der Kirche“²⁶ und meinte als echter Berner Theologe, daß kein Staatswesen, ohne sich selbst zu gefährden, der Kirche solche Strafgewalt zuerkennen könne, wie sie es verlangten. Calvin beklagte die Unselbständigkeit der Berner Pfarrer gegenüber dem Staate, und minder zurückhaltende Jünger Calvins schalteten sie Staatsklaven, spotteten, daß in Bern nicht, wie in Genf, nach dem Worte Gottes, sondern nach der Reformation der gnädigen Herren gepredigt werde, und erklärten, was Calvin selbst nie getan hat, daß eine Kirche ohne Genfer Kirchenzucht keine Kirche Gottes sei. Calvin hat brieflich und persönlich sich immer wieder in Bern beschwert und konnte im Unmut einmal schreiben, diese Nachbarn hätten ihm mehr zu schaffen gemacht, als seine schlimmsten Feinde. Aber er sah auch, daß Genf und seine Kirche ohne den Schutz Berns nicht bestehen konnte. Deshalb fand trotz alledem die Erneuerung des Bürgerrechts mit Bern von 1558 keinen eifrigern Förderer als Calvin, und er erklärte, daß ihm sein Leben nicht lieber sei, als dieses heilige Freundschaftsband, an dem das Wohl von Genf hänge. Die Berner

aber wußten, daß die Freiheit Genfs gegenüber dem gemeinsamen saronischen Gegner kein besseres Fundament hatte, als die Kräfte und Ordnungen, die von Calvin ausgingen, und deshalb haben auch sie trotz allem, was sie an Calvin auszusetzen hatten, das Band mit ihm nie zerschnitten.

Die deutschen Kirchen, zu denen Calvin in seiner Straßburger Zeit viele Beziehungen bekommen hatte, hat er trotz aller Unterschiede in Kultus, Verfassung, Kirchenzucht und Abendmahlslehre als Erstlingskirchen der Reformation geachtet und mit ihnen ständig Gemeinschaft gepflegt. In persönliche Beziehungen zu Luther ist er trotz seines lebhaften Wunsches und mehrerer Anknüpfungsversuche nicht gekommen. Ein kurzer Gruß, den er einst in Straßburg erhielt, ist die einzige persönliche Beziehung der beiden großen Reformatoren geblieben. Eng aber blieben die Beziehungen zu dem von ihm hochverehrten Buzer, und als ein für die Sache des Evangeliums außerordentlich wertvolles Band pflegte er die Freundschaft mit Melancthon. Er hat früh die Schwächen der Schmalkaldener durchschaut und sie immer wieder zu größerer Tapferkeit und Entschlossenheit gemahnt. Insbesondere begriff er nicht, daß die evangelischen Fürsten die Macht des katholischen Kaisers durch Beteiligung an der Reichshilfe gegen Frankreich befestigen halfen — was ihm auch als Franzosen unlieb war. Er empfand tief das Unglück der deutschen Protestanten nach dem Siege des Kaisers. „Fast wie ein Kinderspiel im Schatten kommen mir meine Kämpfe vor, wenn ich bedenke, welche Anfechtungen die Brüder zu bestehen haben.“ Er hat den deutschen Evangelischen öfters Dienste geleistet.

Er schrieb auf Buzers Wunsch anlässlich des Speyerer Reichstages 1544 eine Mahnschrift an Karl V. über die Notwendigkeit der Kirchenreformation und eine äußerst scharfe Streitschrift gegen das Augsburger Interim. Mit heißem Bemühen arbeitete er dafür, daß die Abendmahlsfrage den Frieden zwischen den Schweizer und deutschen Kirchen nicht von neuem störe. Er empfand es als einen Widersinn und ein schweres Unglück, daß gleich bei der Wiedergeburt des Evangeliums der Streit über das Abendmahl entbrannt war, und sah klar, wie doppelt schädlich bei der jetzt so gefährdeten Lage der Evangelischen ein neuer Streit sein würde: „ein fröhliches Schauspiel für den Papst“. Als Luther 1544 von neuem in schärfster Weise gegen die Züricher losfuhr, bat er Melancthon dringend, ihn zu besänftigen, und hat seinerseits in feiner Weise die tiefverletzten Züricher zu begütigen versucht. Er bat sie, Rücksicht darauf zu nehmen, daß Luther trotz aller seiner Fehler ein Mann von außerordentlicher Größe und ein Erstling unter den Knechten Christi sei. Calvin selbst empfand Luthers maßlose Leidenschaft als schweren Mangel und seine Unduldsamkeit gegenüber jeder Lehrabweichung — obwohl er selbst in seinem Genf gleichfalls keine Abweichung duldete — als unerträgliche Tyrannei. Trotzdem ging seine Verehrung für Luther nie verloren, und in tiefer Empfindung für seine Größe schrieb er: „Wenn Luther mich den Teufel schölte, ich würde ihm doch die Ehre antun, ihn für einen ganz hervorragenden Knecht Gottes zu halten, der freilich auch an großen Fehlern leidet, wie er an herrlichen Tugenden reich ist.“²⁷ Nach Luthers Tode hoffte Calvin auf Melancthon

thon. Aber Melanchthon hat ihn in dieser, wie in anderen Fragen enttäuscht. Ernste Vorhalte machte Calvin dem Freunde, daß er im Leipziger Interim den Katholiken auch in Dingen nachgab, in denen seiner Meinung nach die Ehre Gottes ein unbedingtes Nein verlangt hätte. Sehr peinlich war für Calvin, daß Melanchthon die Lehre von der Prädestination und vom unfreien Willen aufgab, so daß sich die Gegner derselben auf ihn berufen konnten. Calvin empfand es als widersinnig, daß diese ihm so überaus wichtige Lehre von dem „größten Theologen der Zeit“ verworfen werden sollte, und hielt Einheit in dieser Frage um der Kirche willen für dringend nötig. Sicher, die absolute Wahrheit zu besitzen, konnte er es sich nicht anders denken, als daß er Melanchthons Zustimmung zu seiner Auffassung gewinnen werde. Diese Hoffnung trog. Dennoch hat es Calvin nicht zum Bruche kommen lassen. Ähnlich erging es ihm mit Melanchthon im Abendmahlsstreit. Calvins Bemühen, das Wiederausbrechen desselben zu verhüten, war nicht von Erfolg gekrönt. Als er sich um des Friedens der Schweizer Kirchen willen im Züricher Konsensus mit den bei den Deutschen in argem Verruf stehenden Züricher Theologen über das Abendmahl geeinigt hatte, wurden die extremen Lutheraner mißtrauisch und der Kampfhahn Westphal fuhr in scharfer Streitschrift auf ihn los. Calvin antwortete ebenfalls scharf, glaubte aber, den Streit lokalisieren zu können, indem ihm dieser über Luther hinausgehende „Affe Luthers“ nicht maßgebend für die deutsche Theologie überhaupt zu sein schien. Er erhoffte die Lösung durch ein offenes Bekenntnis Melanchthons, dessen Abendmahls-

lehre der seinen so nahe stand. Aber der zaghafte Melanchthon schwieg. Westphal und seine Freunde vertraten mehr genuin Lutherisches und hatten viel größere Kreise hinter sich, als sich Calvin eingestehen wollte, so daß der ohnehin schon verdächtige Melanchthon zugunsten Calvins kaum viel hätte erreichen können. Daß ihm aber auch die nötige Tapferkeit fehlte, ist zweifellos. Calvin hat sich scharf über sein Versagen ausgesprochen. Aber die Freundschaft mit ihm brach er auch jetzt nicht ab. Sie zu bewahren schien ihm aus einem ganz bestimmten, für ihn charakteristischen Grunde unumgänglich: „Unsere Freundschaft könnte nicht ohne großen Schaden der Kirche in die Brüche gehen“. Es war für Calvin ein schwerer Schlag, daß Westphal die von ihm so sorgsam gepflegte „heilige Verbindung mit so vielen Kirchen zerriß“, und er ahnte etwas davon, wie schwere Schäden für die Zukunft dieser Zwiespalt in sich barg. Er erlebte aber nicht nur den Anfang des Hasses der deutschen Lutheraner gegen ihn, sondern auch schon den ersten Anfang der Entwicklung, daß einige deutsche Kirchen zu seiner Lehrart übergingen. Seit 1559 wurde durch Friedrich den Frommen die Rheinpfalz calvinisch. Einer der führenden Pfälzer Theologen und Mitarbeiter an dem berühmten Heidelberger Katechismus, Olevianus, war ein Schüler Calvins und wurde von ihm bei seinem Reformationswerk brieflich beraten.

In ganz besonderem Maße widmete Calvin seine Sorge der Sache des Evangeliums in Frankreich. Er hat seine Heimat nie vergessen, sondern hat sich stets als Franzose gefühlt, hat erst spät das Genfer Bürgerrecht angenommen, und die französischen

Emigranten in Genf waren seine getreuesten Anhänger. Ein besonders großer Theil seiner Briefe ging in sein Heimatland. In Druckschriften und zahlreichen persönlichen Schreiben bekämpfte er die durch den Druck der Lage bedingte nur heimliche Zuwendung vieler seiner Landsleute zum evangelischen Glauben. Er verwarf dieses „Nikodemitentum“ (benannt nach Nikodemus, der nur zur Nacht zu Christus kam) und verlangte den offenen Bruch mit Rom. Der Glaube dürfe nicht begraben im Herzen liegen, man dürfe nicht zwischen zwei Wassern schwimmen, die Ehre Gottes erfordere offenes Bekenntnis und Lossagung vom Götzendienste der Messe. Calvin hat sogar einmal versucht, ein Gutachten Luthers gegen dieses Nikodemitentum zu erlangen. Die Leiden, die als Folge des Bekenntnisses hereinbrechen können, sind willig zu tragen, zur Ehre Gottes, als Prüfung des Glaubens und im Blick auf die himmlische Herrlichkeit, der gegenüber nach Calvins tiefster Überzeugung dieses arme Erdenleben nicht in Betracht kommt. Vielen riet er die Auswanderung nach Genf und half ihnen bei der Übersiedelung, für so manche Verhaftete mühte er sich um Fürsprache und schrieb ihnen Trostbriefe ins Gefängnis. Wen das Schwerste traf, der sollte gewiß sein, daß kein Tropfen Märtyrerblut fruchtlos vergossen werde. Andererseits wollte Calvin nicht, daß die Evangelischen durch hitziges und unvorsichtiges Verhalten vermeidbare Gefahren heraufbeschworen; Entschlossenheit und Mäßigung sollten sich verbinden. In bezug auf öffentliche Gemeindebildung war er zunächst zurückhaltend; denn er wollte nichts erzwingen, was die Lage der Dinge noch nicht gestattete. Auch die kon-

stituierende Nationalssynode von 1559 geht nicht auf seine Anregungen zurück; aber die Verfassung, die sie aufstellte, ruhte auf seinen Ideen und das Bekenntnis auf einem Entwurfe, den seine Boten überbrachten. Hier in Frankreich, wo vom Staate verfolgte Protestanten sich eine Kirche bauten, entstand eine staatsfreie Kirche mit völliger Selbstverwaltung. Calvins Ideal kirchlicher Selbständigkeit kam in ihr noch entschiedener zur Durchführung als in Genf; aber die Trennung vom Staate, die sich hier aus der Lage der Dinge ergab, entsprach nicht seinem Prinzip, daß Kirche und Staat im Dienste der Theokratie zusammenarbeiten sollten. Die neue Kirche versorgte Calvin mit in Genf ausgebildeten Pfarrern, drang auf Kirchenzucht, wehrte Bestrebungen ab, ihr die Augustana aufzudrängen, und der Genfer Psalmengesang ertönte in ihr besonders hell und gab den Hugenotten Trost und Kraft.

Aber nicht nur religiös, sondern auch politisch hat Calvin für den französischen Protestantismus gewirkt. Von seiner Straßburger Zeit an ziehen sich durch sein ganzes Leben theils erfolglose, theils gelungene Bemühungen, die deutschen und schweizerischen evangelischen Stände zu Bittschriften und Gesandtschaften zugunsten der französischen Protestanten zu bewegen. Mehrfach ist er für ein Bündnis der Schweiz mit dem französischen König eingetreten, in dem die Schonung der evangelischen Kirche Frankreichs ausbedungen werden sollte, um dadurch sowohl die gefährdete Lage Genfs zu sichern, als auch den Glaubensgenossen in Frankreich zu dienen. Er ergriff jede Gelegenheit, mit den Führerpersönlichkeiten des französischen Protestantismus

Beziehungen zu pflegen oder anzuknüpfen, mit Anton von Navarra, Jeanne d'Albret, Ludwig Condé, d'Andelot, dem Admiral Coligny und Renata von Ferrara, die als Witwe wieder in ihrer französischen Heimat lebte. Wie oft hat er den unbeständigen Anton von Navarra freimütig gemahnt, während in Colignys Seele der Ernst seines Glaubens tiefe Wurzeln schlug. Bei allen entscheidenden Angelegenheiten des französischen Protestantismus sprach er sein gewichtiges Wort. Auch hier im Großen verband er die Forderung entschiedenen Eintretens für den evangelischen Glauben mit maßvoller Haltung und dem Verständnis für das unter den gegebenen Umständen Mögliche. Gewalttätiges Vorgehen hat er immer wieder entschieden bekämpft. Aber er wünschte, daß die evangelisch gesinnten Prinzen von Geblüt ihren Einfluß zugunsten der evangelischen Sache gegen die Guisen geltend machten, und hat deshalb den schwankenden Anton von Navarra sowohl beim Regierungsantritt Franz' II. wie bei dem Karls IX. — vergeblich! — angefeuert, sich die Regentschaft nicht entwinden zu lassen. Von da aus ist er zuletzt dazu gekommen, auch vor Gewaltanwendung nicht zurückzuschrecken. Die hugenottische Verschwörung von Amboise von 1560 hat er noch mißbilligt und mehrfach die Warnung erhoben, daß ein vergossener Blutstropfen Ströme von Blut nach sich ziehen werde; aber völlig kategorisch war seine Ablehnung dieses Unternehmens nicht. Als es 1562 nach dem von Franz von Guise angeordneten Blutbad von Vassy zum ersten Hugenottenkriege kam, hat Calvin — aus der Gedankenkonstruktion heraus, daß es kein Aufruhr gegen den König, sondern nur ein Kampf gegen die Anmaßun-

gen der Guisen und eine Befreiung des Königs aus ihren Händen sei — diesen Krieg mit höchster Energie und Betriebsamkeit gefördert. Seine damaligen Briefe zeigen ihn bis ins einzelne hinein mit den Chancen und Gefahren der militärischen Lage vertraut. Er beteiligte sich persönlich bei der Anwerbung von Hilfstruppen in der Schweiz und war sehr ungehalten darüber, daß die Berner Söldner in Lyon nicht stärkeren Offensivgeist zeigten. Er bekämpfte leidenschaftlich einen frühzeitigen Friedensschluß und hat gegen Condé schwere Vorwürfe erhoben, weil der von ihm 1563 abgeschlossene Friede von Amboise nach Calvins Meinung der günstigen militärischen Lage der Hugenotten nicht entsprach. Andererseits hat er unwilligen Hugenotten, die weiterkämpfen wollten, die Pflicht eingeschärft, sich an den Frieden als — leider — abgeschlossene Sache zu halten. Der Mann, der damals, von schwerer Krankheit befallen, sich oft mühsam vom Bett zum Arbeitstisch schleppen mußte, war der spiritus rector des französischen Protestantismus. Aufgefangene Briefe Calvins wurden im Geheimen Rat des französischen Königs vorgelesen, und der Berner Johannes Haller schrieb an Bullinger, man müsse Calvin respektieren, weil von ihm ganz Frankreich abhängig sei. Genf, Französisch sprechend und doch nicht unter französischer Herrschaft, aber vor den Toren Frankreichs gelegen, war für dieses Wirken ein unvergleichlich günstiger Boden.

Hinter der Arbeit für Frankreich stand die für andere Länder zurück; aber groß genug war auch sie. Auf Schottland wirkte Calvin vor allem durch John Knox. Als ein schon reifer Mann und ent-

schiedener evangelischer Christ war Knor nach Genf gekommen und wurde dort — in vielem eine verwandte Natur — zu einem der allertreuesten Jünger Calvins, der gleich ihm sein Leben völlig in den Dienst der Ehre Gottes stellte und als Reformator seines Heimatlandes unerbittlich gegen alles kämpfte, was er als Götzendienst empfand. Nur wurde in diesem Sohne eines noch rauhen Volkes, dem Calvins vornehme Bildung und Urbanität abging, das Herbe Calvins noch herber und das Alttestamentlich-Gesetzliche trat noch viel stärker hervor. Die Reformation im Sinne Calvins hatte in Schottland schnelle und große Erfolge und hat den Charakter des schottischen Volkes tief beeinflusst. Calvin gab Knor auf dessen Bitten mehrfach Ratschläge und hielt ihn zuweilen von allzu großem Rigorismus zurück.

In den Niederlanden, wo verschiedene Ausprägungen reformatorischen und humanistisch-reformatorischen Glaubens im Schwange waren, geht der Sieg des Calvinismus nicht zum mindesten auf die Wirksamkeit des Philipp Marnix von St. Aldegonde zurück, der, anders als sein Freund Oranien, stets eine streng Calvinische Linie einhielt. Diese Lebensrichtung verdankte er den unauslöschlichen Eindrücken, die er als Schüler der Genfer Akademie von Calvin und Beza erfahren hatte. Ähnliches gilt von Guy de Bray, dem Verfasser des niederländischen Bekenntnisses, und einigen andern hervorragenden Gestalten der niederländischen Reformation, so daß auch zu dieser ganz direkte Fäden von Calvin her hinüberreichen. Den großen Religions- und Freiheitskampf der Niederländer aber hat Calvin nicht mehr persönlich erlebt.

Sowie sich in England durch den Tod Heinrichs VIII. Hoffnungen auf Fortschritte der evangelischen Sache zeigten, hat Calvin dem Regenten, dem Herzog von Somerset, und dem jungen König Eduard VI. Kommentare gewidmet und ihnen in ausführlichen, eindringlichen Briefen die Pflicht vorgehalten, daß sie als Regenten Gottes Ehre fördern und nach dem Vorbilde der frommen israelitischen Könige der wahren Religion zum Siege verhelfen und sich als Statthalter Christi fühlen müßten. Auch mit dem Erzbischof Cranmer trat er in Beziehung und begrüßte dessen Plan, auf einem protestantischen Konzil die reine biblische Lehre durch ein Bekenntnis festzulegen. Er erklärte sich bereit, wenn es sein müsse, einem solchen Konzil zuliebe zehn Meere zu durchqueren.²⁸ Kaum hatte nach Marias katholischer Reaktion Elisabeth den Thron bestiegen, so widmete er auch ihr einen Kommentar und einen mahnenden Brief. Elisabeth aber fühlte sich durch Knor' Schrift gegen das Weiberregiment und auch durch absprechende Bemerkungen Calvins über das Königtum von Frauen, obwohl sie ebenso wenig wie die Schrift Knor' auf sie gemünzt gewesen waren, beleidigt und nahm deshalb Calvins Annäherungsversuch ungnädig auf. Calvin drang gegenüber der in vieler Beziehung im Katholizismus steckenbleibenden Reformation in England entschieden auf Abschaffung solcher Mißbräuche, die ihm den wahren Gottesdienst zu verdunkeln schienen, aber er war maßvoll und diplomatisch genug, sich schroffer Urtheile über diese seinen Prinzipien so wenig entsprechende Kirchenreform zu enthalten.

Ein ganz besonderes Interesse hat Calvin dem

fernen Polen zugewandt. Kaum hatte 1548 Sigmund II. August, von dem ein freundlicheres Verhalten gegenüber der Reformation zu erwarten war als von seinem Vorgänger, den Thron bestiegen, so widmete ihm Calvin einen Kommentar. Lismannino, ein Führer des sich dem Evangelium nähernden polnischen Humanismus, war in Genf durch Calvins Einfluß zum evangelischen Glauben übertreten und brachte ihn 1555 mit einer Anzahl von Führern der evangelischen Bewegung in Polen in Verbindung. Er schrieb jetzt von neuem an den König und an eine Anzahl adliger Grundherren, in deren Händen das Schicksal der evangelischen Sache in Polen vor allem lag, und suchte ihnen die Pflicht gegen die Ehre Gottes und den wahren Glauben in die Seele zu hämmern. An einem einzigen Dezembertage hat er einmal sechs bis zehn derartige Briefe nach Polen geschrieben. Den Herrn von Tarnow suchte er vergeblich zu überzeugen, daß nicht die Ruhe des Staates, sondern die Sorge für den wahren Glauben die höchste Pflicht sei, während der dem höchsten Adel angehörende Nikolaus von Radziwil von Calvins Zielen innerlichst ergriffen wurde und sogar — was sonst den Polen wenig lag — Kirchenzucht im Sinne Calvins einzuführen versuchte. Besonders groß war Calvins Einfluß auf die Kleinpolen. „Calvin ist bei ihnen wie Gott; was er sagt, ist unbezweifelnd und widerstandslos wahr“, sagten die darüber nicht erbauten böhmischen Brüder. Dem Rufe einer Anzahl seiner Verehrer in Adel und Pfarrerschaft, nach Polen zu kommen, konnte Calvin natürlich nicht folgen; aber dauernd hat er Mahnschreiben und Gutachten nach Polen geschickt,

besonders gegen die zahlreichen dortigen Lehrabweichungen. Er förderte die Thätigkeit des ihm treu ergebenen Johannes a Lasco, nicht ohne seine allzu rigorose und strenge Art zuweilen zu tadeln.

Auch den Königen von Schweden und Dänemark hat Calvin Kommentare gewidmet, aber in diesen lutherischen Gebieten keinen größeren Einfluß gewonnen. — Zu alledem kamen noch Bemühungen für die Waldenser, die unter Genfer Einfluß sich dem reformatorischen Glauben zugewandt und unter schweren Verfolgungen zu leiden hatten, und die Sorge für verschiedene Flüchtlingsgemeinden, besonders die Straßburger und Frankfurter. Calvin erlebte noch, daß seine alte Straßburger Gemeinde nach der Vernichtung der Altstraßburger Eigenart durch das strenge Luthertum Marbachs schwer bedrängt wurde. Die Frankfurter war durch innere Streitigkeiten zermüht und hatte ebenfalls dem Luthertum gegenüber einen schweren Stand. Calvin hat sich hier nicht mit brieflichen Ratschlägen begnügt, sondern ist 1556 nach Frankfurt gereist, um Ordnung zu schaffen.

Die erstaunliche Arbeitsleistung hat Calvins Körper früh verzehrt. In den letzten Jahren seines Lebens war er ein Schwerkranker, aber dennoch unermüdlich thätig. Sein Tod am 27. Mai 1564 erschütterte in keiner Weise sein festgefügtes Werk in Genf und aus den von ihm in andern Ländern geförderten Anfängen entfalteten sich mächtige Bewegungen.

Calvins Bedeutung.

Calvin im deutschen Geistesleben.

In der deutschen Kirchengeschichtsschreibung wird Calvin oft als Epigone bezeichnet. Dieser Begriff paßt nicht für ihn, auch nicht in der Einschränkung, daß er als Theologe ein Epigone gewesen sei. Gewiß war er ein Mann der zweiten Generation, der die reformatorische Anschauung nicht begründete, sondern sie durch Einflüsse Luthers, der Oberdeutschen und Zwinglis überkam. Was aber bei ihm aus diesen verschiedenen Einwirkungen entstanden ist, das ist ein durch seine scharfgeprägte Persönlichkeit bedingter eigenartiger Typus reformatorischen Glaubens und reformatorischer Theologie. Die Vorherrschaft der Gedanken von der Souveränität und Ehre Gottes, der entschieden theozentrische Charakter der gesamten Theologie, das Hervortreten der Prädestinationslehre, die Betonung des Gehorsamscharakters des Glaubens, die Luther noch überbietende Strenge des Schriftprinzips und die Geltung der Bibel als unbedingter Norm auch für die Gestaltung der Kirche und des Lebens, die entschiedene Wertung des Gesetzes als bleibenden Gotteswillens, die Abzweckung der Prädestination und Rechtfertigung auf den überindividuellen Zweck der Schaffung einer Gemeinde, die

der Ehre Gottes und der Königsherrschaft Christi dient, die Forderung einer autonomen Kirche mit göttlichem Kirchenrecht und strenger Kirchenzucht und die zwischen Luther und Zwingli mitten inne liegende Sakramentslehre sind die charakteristischen Züge dieser Eigenart. Wenn Calvin in einem Teile dieser Züge mit Zwingli übereinstimmt, so steht er in anderem Luther näher als diesem. Er hatte besonders gegen Zwinglis rationalere und weltoffenere Art eine Abneigung und hat diesem Abstandsgefühl mehrfach Ausdruck verliehen. Wenn sich Calvins Zwischenstellung zwischen Luther und Zwingli schon bei Bucer finde so doch nicht in der klaren und festen Prägung, die bei ihm. In dem für Calvin charakteristischen Simplex steckt, wohl durch Bucer vermittelt, auch ein Motiv des Täuferiums, dem Calvin sonst fern wie möglich steht: das Ziel einer heiligen Gemeinde, aber ohne den Wahn des Perfektionismus und ohne jede Sektierung. Da Prädestinierte und Nichtprädestinierte nicht sicher unterscheidbar sind, irren sich die Gläubigen nicht absondern und um: Ehre Gottes willen sind auch die Widerstreben unter die Ordnungen der das ganze Volk umfassenden Kirche zu beugen.

Diese charakteristischen Züge haben der Kirche Calvins ihre bleibende Eigentümlichkeit gegeben. Es ist kein Zufall, daß in der Kirchenthese der für ihn nicht so zentrale Prädestinationsgedanke zurücktrat und schließlich in völliger Vernichtung dessen, was er gelehrt hatte, als feiner Irrtum Calvins erkannt werden konnte, während er die reformierte Theologie vor und nach Dordrecht immer von neuem beschäftigte und in der Frömmkeit der Hugenotten

und Puritaner das Erwählungsbewußtsein mit dem Sicherheitsgefühl und den Pflichtmotiven, die es bot, einen beherrschenden Platz hatte. Der Calvinismus hat im Gegensatz zum Luthertum einen gesetzmäßigen Zug gehabt, aber auch nie, wie dieses, das Christentum einseitig auf den Trost der Rechtfertigung konzentriert, sondern im Dienste der Ehre Gottes eine gewaltige Aktivität entfaltet. Er hat den Kirchengedanken kräftiger entwickelt und trotz allem Streben nach Lehreinheit die Kirche nie zur reinen Lehrkirche werden lassen, wie die doktrinäre Orthodorie des Luthertums, sondern die Kirchenzucht der Konsistorien und die Fürsorgetätigkeit des Diakonats hat immer ihr Wesen mitbestimmt.

Zeigen schon Glauben und Theologie Calvins ein eigenes Gepräge, noch unmittelbarer tritt uns das Schöpferische am Werke Calvins in seinen Taten entgegen. Luther hat Kursachsen und Zwingli hat Zürich nicht in dem Maße seinen Stempel aufzuprägen vermocht, wie Calvin Genf. Luther hat vor allem das Wort gepredigt und darauf vertraut, daß es von selbst wirken werde, hat für alles Institutionelle kein großes Interesse gehabt. Calvin, der Mann überlegten Willens, hat mit zielbewußter Energie eine Gemeinde gestaltet, und zwar allen Widerständen zum Trotz eine Gemeinde als selbständigen Körper. Luthers hinreißendes Wort hat weit hinaus in die Welt gewirkt; aber methodische Arbeit für die Ausbreitung evangelischen Glaubens lag dem unpolitischen Manne fern. Calvin dagegen hat planmäßig seine Fäden nach allen Seiten gesponnen, um als unerbittlicher Kämpfer überall, wo er nur konnte, den „Gökendienst“ zu vernichten und zur Ehre Gottes wahren Glauben und evangelische

Gemeinden zu begründen. Seine Kirchenform war zur Ausbreitung besonders geeignet. Die Kirche Luthers war allmählich emporgewachsen, so wie es die Umstände ergaben, die Züricher Kirche war in engem Zusammenhange mit einem alten und festen Staatswesen begründet worden. Die Genfer Kirche dagegen wurde im wesentlichen nach einer fertigen in Calvins Seele lebenden Idee gestaltet. Diese mit weniger Zufälligkeiten behaftete, konsequent-logische Form der Reformation war leichter übertragbar, als die bodenständigeren Formen von Wittenberg und Zürich. Die Kirchenverfassung Calvins, die die Kirche zu einem selbständigen Organismus machte, ermöglichte Kirchengründungen auch ohne und gegen den Staat, wie die bewundernswerten Kirchengründungen in Frankreich und den Niederlanden. Das tiefe Verantwortungsgefühl und der eiserne Willen, die Calvin den Seinen einpflanzte, schufen Menschen, die zu Bekenntnis, Opfer und Martyrium bereit waren, und sein Ideal der Einheit der Kirche trieb zu Bündnissen und gegenseitiger Unterstützung der Glaubensgenossen. Auch das gute Gewissen zur Verteidigung des Glaubens mit den Waffen, das den Schmalkaldenern so lange gefehlt hatte, fehlte den Calvinisten nicht. Calvin selbst schon hatte allen Christen zur Pflicht gemacht, in Glaubenssachen einer gottlosen Obrigkeit nicht zu gehorchen, hatte aber ein Widerstandsrecht nur den magistrats inférieurs und außerordentlichen von Gott gesandten Helden zugesprochen, von allen Übrigen verlangt, daß sie Auswanderung oder Martyrium auf sich nähmen. Aus diesen Keimen aber entwickelte Beza nach der Bartholomäusnacht den Gedanken des Widerstandsrechtes des Volkes gegen

gottlose Obrigkeiten, von dem beseelt die Hugenotten, Niederländer, Schotten und die Scharen Cromwells ihre Glaubenskriege führten.

Es ist nicht auszudenken, was ohne diese Leistung Calvins aus dem Protestantismus geworden wäre, als der in Trient konsolidierte Katholizismus unter Führung der Jesuiten und Philipps II. den großen Stoß der Gegenreformation führte. Da wurde Genf der Waffenplatz und das Rom der Protestanten. Es fällt auf, daß Calvin und Lohola, Calvinisten und Jesuiten, diese großen weltgeschichtlichen Gegenspieler, sich in vielen Punkten ähneln. Hier wie dort die bedingungslose Unterwerfung unter eine höchste Autorität. Hier wie dort der Gedanke des Kriegsdienstes für das Königtum Christi und der Geist des Glaubenskampfes. Hier wie dort ein energischer, aber völlig disziplinierter Wille. Hier wie dort eine Erziehung mit streng religiöser Abzweckung und methodischer Willensbildung, die den Humanismus als dienendes Glied klug benutzte. Hier wie dort eine dem Glauben dienende Politik, Beeinflussung der Herrscher und anderer einflußreicher Persönlichkeiten, Bündnisbestrebungen und schließlich — noch nicht bei Calvin selbst — die Lehre vom Widerstandsrecht und vom Tyrannenmord. So groß war die Strukturähnlichkeit dieser Gegner, deren Überzeugungen über Verdienst und Gnade, Kirche, Papsttum und Messe sich so diametral gegenüberstanden, von denen die Einen in schlichten Tempeln das Wort predigten, die Anderen in sinnbezaubernden Barockkirchen ihren sakramentalen Kultus übten.

Diese Eigenart des Calvinismus brachte es mit sich, daß in allen Ländern, außer in Deutschland

und Scandinavien, den Lutherschen Anfängen der Reformation Calvinische Fortführungen folgten und die größere Stoßkraft erst mit dem Vordringen des Calvinismus eintrat. Schon zu Lebzeiten Calvins war seine Wirkung eine so große, daß er schreiben konnte: „Ich habe keine Kinder; aber ich zähle doch meine Söhne nach Zehntausenden auf dem ganzen Erdkreis“, und die von ihm eingeleitete Bewegung schritt nach seinem Tode sieghaft weiter. Die Westschweiz, der französische Protestantismus, die Niederlande, Schottland, die mächtige Bewegung des Puritanismus in England und Amerika und kleinere reformierte Kirchen in Deutschland, Polen und Ungarn wurden und sind Träger seines Geistes. Der Einfluß Calvins hat den Luthers stark überflügelt. Die Genfer haben in ihrem Reformationsdenkmal, auf dem sie Knox, Oranien, Coligny, die Pilgerväter, Roger Williams, Cromwell, den Ungarn Bocskay und den Großen Kurfürsten als Vertreter Calvinischen Glaubens darstellten, dieser weltgeschichtlichen Wirkung Calvins einen außerordentlich wirksamen Ausdruck gegeben.

Die Wirkung keines Großen der Geschichte ist mit der ersten Gestalt, die sein Werk erhielt, abgeschlossen. Auch die Konsequenzen, die unter anderen geschichtlichen Umständen und von anders gearteten Menschen aus den Prinzipien der großen Begründer gezogen werden, haben in ihnen wenigstens eine ihrer Wurzeln.

In einem solchen Zusammenhang mit Calvin steht das in der modernen Welt an vielen Stellen zum Siege gekommene Prinzip der Trennung von Kirche und Staat. Calvin war von ihm weit ent-

fernt: Er schuf in Genf ein heiliges Gemeinwesen, in dem Kirche und Obrigkeit in harmonischem Zusammenwirken dafür sorgten, daß die Ehre Gottes gewahrt werde. Die calvinistischen Niederländer haben bezeichnenderweise die freikirchlichen Formen, die sie in schwerer Nothzeit in Wesel und Emden schufen, nur als Nothbehelf angesehen. Aber die Calvinische Kirchenform konnte doch von Anfang an auch ohne Staat bestehen. In Kirchen, die mit dem Staate verbunden waren, konnte, wenn der Staat den Anforderungen des theokratischen Ideales nicht entsprach, aus diesem Ideale heraus der Trennungsgedanke erwachsen, und der im Calvinismus auch schon im Verbindungsstande vorhandene Kirchenkörper erleichterte dies Unternehmen. Infolgedessen haben sich freikirchliche Bildungen vor allem auf dem Calvinischen Boden Hollands, Schottlands und der Westschweiz vollzogen, und auch im englischen und amerikanischen Dissentertum sind neben anderen starke Calvinische Einschlüge enthalten.

Angelsächsishe, holländische und französische Calvinisten empfinden mit Hochgefühl, daß ihr Calvinismus und ihre Demokratie zusammengehören, ja sie leiten gern die demokratischen Prinzipien von Calvin ab.²⁹ Der Zusammenhang ist, wie beim Trennungsprinzip, kein unmittelbarer. Calvin war nicht Demokrat. Sein Prinzip der Gottesherrschaft schloß die Volksherrschaft ebenso aus, wie den Absolutismus. Er hat über das Volk hart und absprechend geurteilt und an die Volkssouveränität nicht gedacht. Aber viele Prinzipien Calvins, die theils im republikanischen Boden Genfs, theils aber auch in seiner Glaubensüberzeugung wurzelten, ha-

ben demokratischen Ideen den Weg bereiten helfen. Die Presbyter waren nach Calvins Auffassung Vertreter Christi, nicht der Gemeinde. Seine Kirchenverfassung war also nicht demokratisch. Aber die Beteiligung der Laien am Kirchenregiment und die Forderung wenigstens stummer Zustimmung der Gemeinde zu Wahlen der Kirchenbeamten enthielten doch Ansätze zu demokratischer Art, die sich später verstärkten und von der Kirchenverfassung auf das staatliche Leben hinüberwirkten. Ähnlich wirkten der stark betonte Gedanke der Gleichheit der Menschen vor Gott und die Kirchenzucht, die Geringe und Vornehme mit gleicher Schärfe anfaßte, so wenig Calvin aus der Gleichheit vor Gott die Gleichheit der Menschen untereinander abgeleitet hat. Die Auffassung der Fürsten und anderer Privilegiirter als Beauftragter Gottes war beim Ernste Calvinischen Gottesglaubens und Verantwortungsgefühls jedem stolzen Herrentum gründlichst zuwider. Je höher einer steht, desto größer ist seine Verpflichtung gegen Gott und das Volk, dessen Leitung ihm Gott anvertraut hat. Mit dieser Anschauung wurde Calvin im Zeitalter des werdenden Absolutismus ein Damm gegen denselben. Ja schließlich hat er, obwohl er stets daran festhielt, daß alle Obrigkeit von Gott eingesetzt sei und daß in verschiedenen Ländern verschiedene Regierungsformen geboten seien, in steigendem Maße der republikanischen Verfassung den Vorzug geben. Gegen die Monarchie erhob er den antihumanistischen Einwand, daß sie heroischen und hervorragenden Geistern zuwider sei, und den ihm viel schwerer wiegenden religiösen, daß sie leicht zu Anmaßungen führe, die die Ehre des allein

souveränen Gottes verletzen. Das Recht eines Volkes, seine Magistrate selbst zu wählen, empfand er als eine Gottesgabe und die Freiheit als ein Gut, das Völker, die es besaßen, zu behaupten verpflichtet seien. Die beste Verfassung — schon deshalb die beste, weil sie Gott selbst seinem auserwählten Volke gegeben habe — war ihm die mit Demokratie gemischte aristokratische Republik der Richterzeit, deren Abschaffung durch das Königtum Sauls er mit den betreffenden Partien des Alten Testaments als Unglück und Sünde ansah. Dem für seine Verfassungsideale überhaupt sehr wirksamen Alten Testament entnahm Calvin ferner den Gedanken eines gegenseitig verpflichtenden Bundes zwischen König und Volk und eines schriftlich fixierten Königsrechtes. Die Wirkungskraft dieser Ansatzpunkte für demokratische Gedanken verstärkte sich durch die Verbindung religiöser und politischer Freiheitskämpfe, die vielen calvinischen Völkern beschieden waren. Besonders wichtig wurde in ihnen Calvins Lehre vom Kontrollrecht der niederen Magistrate gegenüber gottlosen Herrschern. Er selbst hat dasselbe nicht demokratisch gedacht: er sah diese Magistrate nicht als Beauftragte des Volkes, sondern als Beauftragte Gottes an. Aber die Monarchomachen entwickelten daraus die Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes, der Volkssouveränität und des Vertrages zwischen Fürst und Volk. Auch sie bauten den Staat noch nicht auf demokratischen Gedanken auf, sondern hatten Achtung vor dem historischen Recht, dachten noch nicht an die Gleichheit der Menschen, sahen die privilegierten Stände als die berufenen Vertreter des Volkes an und erhoben ihre Forderungen

nur als Notforderungen gegenüber Herrschern, die das göttliche Recht verletzten. Aber sie sind doch ein wichtiges Zwischenglied zwischen Calvin und den demokratischen Prinzipien. Dieselben sind kein Werk Calvins. Aber zu dem vielverschlungenen Prozeß ihres Werdens lieferten er und der Calvinismus einen bedeutsamen Einschlag. Deshalb konnten calvinische Völker sich leichter als die lutherisch erzogenen Deutschen den demokratischen Ideen erschließen und manche ihrer Glieder noch mehr, als es tatsächlich der Fall ist, sie als Blut von ihrem Blute empfinden.

Noch sehr viel indirekter ist der seit Max Webers berühmter These vielverhandelte Zusammenhang zwischen Calvinismus und Kapitalismus. Weber hat keineswegs, wie er oft mißverstanden wurde, den Kapitalismus aus dem Calvinismus abgeleitet; aber behauptet, daß der Calvinismus eine starke Triebkraft für die Entstehung des kapitalistischen Geistes gewesen sei. Er hat diese Wirkung nicht Calvin selbst, sondern dem späteren Calvinismus, besonders dem englischen Puritanismus zugeschrieben. Die Wirtschaftsethik Calvins selbst ist erst nach Weber entschiedener ins Auge gefaßt worden. Calvin gewann auf dem Boden Genfs, das auf Handelsgewinn angewiesen war, Sinn für Handel und Industrie, der dem agrarisch gerichteten Luther abging, und hat ebenfalls im Gegensatz zu Luther die Aristotelische Lehre von der Unfruchtbarkeit des Geldes und das kanonische Zinsverbot bestritten. Aber er hat dem Zinsnehmen enge Schranken gezogen. Von Bedürftigen darf ein Christ überhaupt nicht Zins nehmen und von Gleichsitiuierten nur mit erheblichen, durch das

christliche Liebesgebot bedingten Einschränkungen. Gewerbsmäßiges Geldausleihen hielt auch Calvin für unchristlich, und mehrere französische und niederländische Synoden haben das berufsmäßige Ausleihen auf Zins verboten und die Bankiers vom Presbyteramt, ja vom Abendmahl ausgeschlossen. So sind Calvin und der Altcalvinismus keineswegs Förderer des Kapitalismus gewesen. Erst die nicht mehr altcalvinisch gesinnten Salmasius und Grotius haben auf reformiertem Boden berufsmäßige Zinsgeschäfte für christlich zulässig erklärt und stießen dabei auf starken Widerstand der Theologen.³⁰ Dennoch geht ein gewisser indirekter Beitrag zum Werden kapitalistischen Geistes auf Calvin zurück. Seine grundsätzliche Rechtfertigung des Zinsnehmens brach den entscheidenden Kiegel. Seine Willenserziehung, Sittenzucht und Wertung der Arbeit als eines Dienstes zur Ehre Gottes bewirkte, daß Kaufleute Calvinischen Glaubens durch ehrliche, fleißige und verständige Arbeit Erfolg hatten. Seine strenge Eindämmung des Luxus und aller Vergnügungen führte zur Einschränkung des Verbrauchs. Diese und andere Calvinische Prinzipien wurden aber erst in puritanischer Umformung Motivationen kapitalistischer Geistesrichtung. Wichtig wurde vor allem die puritanische Fassung des syllogismus practicus. Die Unruhe, ob man erwählt sei, wurde dadurch beschwichtigt, daß man die Erwählung an guten Werken und besonders an fleißiger Berufsarbeit zu erkennen glaubte. Alles das führte zu einer religiös begründeten, streng methodischen Arbeitsgesinnung im kaufmännischen Berufe, die zu hoher Prosperität führte, und der geringe Verbrauch spornte zur Be-

nutzung des Erworbenen zu neuem Erwerbe an. Das Zurücktreteten des Liebesgedankens hinter Zucht und Ordnung in der Calvinischen Ethik half dazu, zu übersehen, wie ansehnlich dieses Erwerbstreben im Lichte der Bruderliebe war. Gewisse Keime des syllogismus practicus fanden wir bei Calvin. Aber er stand nicht nur jener Art der Vergewisserung des Gnadenstandes, sondern dem unruh-vollen Streben nach dieser Vergewisserung überhaupt fern, seines Heiles gewiß und dem Kreisen um das eigene Ich abgeneigt. Er hat es mit der Bruderliebe ernster genommen und statt Benutzung des Erworbenen zu neuem Erwerb opferwillige Wohltätigkeit gefordert. So ist von Calvin zu jener puritanischen Wirtschaftsgesinnung ein weiterer Weg und erst recht zum modernen Kapitalismus, der erst entstand, als die religiöse Gesinnung verblaßte und das Wirtschaftsziel völlig zum Selbstzweck wurde. Aber die aufgezeigten Fäden machen erklärlich, daß die Verbindung entschieden kapitalistischer Wirtschaftsgesinnung mit ausgesprochener Christlichkeit auf calvinischem Boden häufiger ist, als anderswo.

Sehr viel enger als der kapitalistische Geist hängt etwas ihm voll Entgegengesetztes, evangelisch-soziale Gesinnung, mit Calvin zusammen. Er hat den Vermögenden mit großem Ernste eingeprägt, daß sie Verwalter der Gaben Gottes und deshalb zu weitgehenden Hilfeleistungen an die Armen verpflichtet seien, hat die Armenpflege als unumgänglichen Bestandteil seiner Kirche eingeordnet, und Wohltätigkeit großen Stiles gehört zu den Merkmalen des alten Genf. Genfer Pfarrer haben aber auch, zumal in den Tagen Bezas, darüber hinaus

auf der Kanzel, im Konsistorium und durch Vorstellungen beim Magistrat soziale Maßnahmen als christliche Pflicht vertreten, Wucher und Ausbeutung der Armen bekämpft, auf niedrigen Zinsfuß, niedrige Getreide- und Weinpreise, gerechte Justiz und ähnliche Forderungen gedrungen. Es ist ein Ausfluß des Calvinischen Prinzips, daß der christliche Glaube die Gestaltung des ganzen Lebens zu beeinflussen hat. Die heutige evangelisch-soziale Aktivität namentlich angelsächsischer Christen, die die Welt zum Wohle der Menschen zum Gottesreich umzugestalten bemüht ist, ist dennoch kein direktes Produkt Calvinischen Geistes. Hinter ihr steht die moderne höhere Wertung von Menschen- glück und Diesseits. Bei Calvin war der leitende Gesichtspunkt auch für die Ordnung solcher Dinge nicht Weltverbesserung, sondern die Ehre Gottes. Dennoch gehen starke Antriebe zu evangelisch-sozialer Gesinnung und Arbeit von ihm aus.

Bei den westländischen Reformierten sind eher als bei den deutschen Lutheranern gewisse historisch-kritische Erkenntnisse in Bibelwissenschaft und Kirchengeschichte hervorgetreten, vor allem allerdings bei den kirchlich inkorrekten Arminianern, aber keineswegs nur bei ihnen. Das ist im Hinblick auf die Strenge von Calvins Schriftprinzip auffällig. Aber diese Entwicklung hat Wurzeln in einer andern Seite Calvins: in seiner trefflichen humanistischen Bildung, seiner philologisch geschulten Exegese und seiner logisch klaren Art. Bei ihm selbst blieben, abgesehen von Ausnahmen an Nebenpunkten, alle diese Elemente dienende Glieder. Wirkten sich nach der Erköhlung Calvinischen Glaubens und dem Zurücktreten des strengen Auto-

ritätsprinzips diese humanistischen Elemente stärker aus, dann war die Bahn für das Aufkommen solcher kritischen Erkenntnisse frei.

Endlich ist noch darauf hinzuweisen, daß aus dem Erwählungsbewußtsein, das den Einzelnen ohne jede Vermittlung mit Gott verknüpfte, ein starkes Bewußtsein der Selbständigkeit und inneren Freiheit hervormachsen konnte, das den Individualismus gefördert hat. Bei Calvin selbst erwachsen aus dem Prädestinationsgedanken keine solchen individualistischen Konsequenzen. Sein strenges Autoritätsprinzip war jedem Individualismus abhold. Derselbe hat bei Luther stärkere Anknüpfungspunkte, als bei ihm. — — —

Dem Charakter unserer Sammlung entsprechend, lenken wir zum Schluß unsere Blicke auf Calvin im deutschen Geistesleben. An sich ist das keine der Hauptwirkungen Calvins. Im westeuropäischen und amerikanischen Protestantismus vor allem lebt sein Geist. Tiefgreifende Strukturunterschiede des Kirchentums, ja Unterschiede des Volkscharakters der Deutschen und Angelsachsen sind durch den Unterschied der Lutherischen und Calvinischen Schulung vieler Jahrhunderte mitbedingt. Hier die Richtung auf das Innerste, Vorherrschaft von Gedankenproblemen, bevormundetes Staatskirchentum, Neigung der Christen zu politischem Konservativismus; dort Drang zu tätigem Christentum, selbständig organisierte Kirchen, Eingehen der Christen auf die Demokratie. Dennoch hat Calvin auch auf Deutschland gewirkt. Selbst im Lande Luthers näherte sich eine Anzahl Gebiete mehr oder minder seiner kirchlichen Art: nicht nur die Pfalz, sondern später auch Nassau mit der Hochschule

Herborn, kleinere Grafschaften zwischen Main und Mittelrhein, Bremen und Lippe, bis zu einem gewissen Grade auch Teile von Hessen mit der Hochschule Marburg und Teile von Anhalt. Meist bildete der sogenannte Philippismus, der vom strengen Luthertum abweichende Standpunkt Philipp Melanchthons mit seiner der Calvinischen ähnelnden Abendmahlslehre, die Brücke zu stärkerer Calvinisierung. Man folgte in solchen Gebieten gern auch im Kultus der Art Calvins, brach entschiedener als das Luthertum mit papistischen Gebräuchen, nannte sich „reformiert“ und trat in Beziehungen zu den ausländischen Reformierten. Dagegen kam es nicht zu Calvinischer Kirchenverfassung und Kirchenzucht, und der Prädestinationslehre standen diese von Melanchthon herkommenen Kirchen zunächst besonders fern. Der sich verstärkende Zusammenhang mit den genuinen Calvinischen Kirchen hat dennoch in vielen von ihnen zur Annäherung an diese Lehre geführt. Dieser Typus hat im endenden 16. Jahrhundert eine starke Anziehungskraft ausgeübt. Streng calvinistische Gemeinden, auch mit Calvinischer Gemeinde- und Synodalverfassung und Kirchenzucht, entstanden unter holländischen Einflüssen am Niederrhein und in Ostfriesland.

Im Großteil des protestantischen Deutschland aber galt Calvin, der mit Luther im Innersten verbundene, mit Melanchthon und Bucer eng befreundete Mann, der um Frieden und Eintracht mit den deutschen Kirchen sich so redlich bemüht hatte, um seiner Abendmahls- und bald auch um seiner Prädestinationslehre willen als gottloser Keger. Die Angst vor der Expansionskraft des Calvinis-

mus, der die Lutheraner den Verlust so mancher Gebiete verdankten, verschärfte begreiflicherweise ihre Abneigung. „Cave Calviniane!“ steht auf dem Richtschwert, mit dem im lutherischen Kur-sachsen der Kanzler Krell, nicht allein, aber vor allem um seiner calvinisierenden Neigungen willen hingerichtet wurde. „Lieber papistisch, als calvinistisch“ war eine im lutherischen Deutschland oft gehörte Devise. Im dreißigjährigen Kriege ließ der sächsische Oberhofprediger Höe von Höenegg eine Streitschrift ausgehen, die nachweisen wollte, daß die Calvinisten in 99 Punkten mit den Arianern und Türken übereinstimmen. Dieser traurige Zwiespalt zwischen Luthertum und Calvinismus ist für Deutschland auch politisch sehr verhängnisvoll geworden. Der Gegensatz zwischen der Pfalz und Sachsen, der in der Vor- und Frühgeschichte des Dreißigjährigen Krieges eine so unglückselige Rolle spielt, beruht auf ihm. Unionsversuche, die ihn beheben sollten, gingen bezeichnenderweise immer von den Reformierten aus und scheiterten fast immer am Widerspruch der Lutheraner, die den Reformierten das Christentum absprachen, während die Reformierten die Lutheraner zwar gern für rückständig hielten, aber als christliche Brüder anerkannten.

Durch den Übertritt Johann Sigismunds zur reformierten Konfession bei Belassung seines Volkes im lutherischen Glauben wurde das brandenburgische Fürstenhaus nach anfänglichen Versuchen entschiedener Begünstigung des Calvinismus zum natürlichen Vertreter einer konfessionellen Friedenspolitik. Die Aufnahme vertriebener französischer Hugenotten durch den Großen Kurfürsten führte eine neue Welle Calvinischen Einflusses herbei;

denn auffallend viele dieser Einwanderer haben in ihrer neuen Heimat Hervorragendes geleistet. Nachdem der Pietismus die konfessionellen Leidenschaften abgekühlt und die Aufklärung das konfessionelle Bewußtsein bei Vielen verdrängt hatte, kam die früher so oft vergebens versuchte Union in Preußen und einigen anderen Gebieten endlich zustande. Die Neuorthodoxie des 19. Jahrhunderts hat das konfessionelle Bewußtsein wieder verschärft und der historische Sinn dieses Zeitalters das Verständnis für die Pflege reformierter Eigenart bei brüderlichem Zusammenleben mit der Schwesterkonfession in den reformierten Gemeinden außerhalb und innerhalb der Union neu belebt. Dem diente der Zusammenschluß der deutschen reformierten Gemeinden, von denen einige zu den lebendigsten Gemeinden in Deutschland überhaupt gehören, zum reformierten Bund 1884 und die vertiefte Pflege reformierter Theologie durch Männer wie Karl Müller-Erlangen und August Lang.

Aber es ist nicht nur zu einem freundlichen Verhältnis der beiden protestantischen Konfessionen und zu erneuter Pflege reformierter Eigenart gekommen, sondern es setzte auch ein noch weitergreifender geschichtlicher Prozeß ein: die Beeinflussung des deutschen Gesamtprotestantismus durch Calvinische Ideen, eine teilweise Calvinisierung des deutschen Luthertums.

Der deutsche Pietismus ist zwar im wesentlichen eine bodenständige Bewegung des deutschen Luthertums, aber gewisse Einflüsse Labadies, der Holländer und Engländer sind selbst bei Spener, vor allem aber im niederrheinischen Pietismus zu spüren. Wie gering oder wie groß diese Calvinischen

Einflüsse sein mögen, jedenfalls vertrat der Pietismus mit seiner Betonung der Heiligung, dem Meiden der Adiaphora, dem Wunsche nach Kirchenzucht und dem Widerspruch gegen das Staatskirchentum Tendenzen, die dem Calvinismus verwandt sind, so wenig er auch als Ganzes das strenge Gepräge seines Geistes trägt.

Völlig deutlich ist der Einfluß Calvinischen Geistes auf die Entstehung der Presbyterial- und Synodalverfassung in Deutschland. Im Rheinland, das es zuerst zu einer solchen brachte (1835), wirkte das Erbe seiner calvinischen Gebiete maßgebend auf die Einführung dieser Verfassung in der Gesamtkirche ein. Das Rheinland aber ist in der Verfassungsfrage Sporn und Vorbild für andere Kirchen geworden. Gewiß trugen die deutschen Presbyterial- und Synodalverfassungen, auch die rheinische, nicht altreformierten Charakter. Sie wurden mit dem deutsch-lutherischen Konsistorialsystem verbunden, ja oft demselben nur eingefügt, und hatten starke Wurzeln im Vereinsgedanken der Aufklärung und im politischen Parlamentarismus. Aber eine andere Wurzel lag unzweifelhaft im Calvinismus. Je ernster diese Verfassung kirchlich empfunden und durchgebildet wird, desto mehr pflegt sie sich mit Calvinischem Geiste zu durchsättigen. — Nirgends hat es in Deutschland so blühendes christliches Gemeindeleben gegeben, wie in den calvinischen Gemeinden am Niederrhein mit ihrer Quartiereinteilung, ihren Ältesten, ihrer Armen- und Krankenpflege, Liebestätigkeit und Zucht. Von vielen Vorkämpfern des Gemeindegedankens, der in der Pastorenkirche des Lutherthums so wenig Wurzeln besitzt, wird er als ein

Vermächtnis Calvins an die deutschen evangelischen Kirchen empfunden.³¹ — Evangelisch-soziale Ideen in Deutschland sind in erster Linie aus den Forderungen der Zeit heraus entstanden. Aber auch für sie liegt eine Wurzel in calvinischem Boden. Die ersten deutschen Evangelisch-Sozialen lernten von den englischen christlichen Sozialisten und diese hatten von den calvinistischen Schotten Thomas Chalmers und Carlyle gelernt. Es ist bezeichnend, daß ein Lutheraner wie Adolf Stöcker einmal ausdrücklich bekannte, daß sein Wirken auf dem Gebiete des christlichen Sozialismus „wesentlich mit reformiertem Öle gesalbt sei“. Aber diese Wurzel ist nur eine neben anderen.

Für die theologische Entwicklung ist nicht ohne Bedeutung, daß der größte deutsche Theologe des 19. Jahrhunderts, Schleiermacher, ein Reformierter war. Er nannte sich selbst einen Theologen, der durchaus von der reformierten Schule herkomme,³² bezog sich in seiner Glaubenslehre ebenso auf Calvin und die reformierten Bekenntnisse wie auf Luther und die Augustana, und zeigte in seiner Erwählungslehre und dem geschlossenen Aufbau seines Werkes Berührungspunkte mit dem von ihm als Theologen geschätzten Calvin. Aber viel tiefer, als in ihm, war er im Herrnhutertum und im deutschen Idealismus verankert, und seine Theologie erhob sich prinzipiell über die Konfessionsunterschiede von lutherisch und reformiert. Ritschl und viele seiner Schüler haben in einseitiger Lutherbegeisterung ungerecht gegen Zwingli und Calvin empfunden. Aber die Vertiefung der kirchenhistorischen Forschung hat zu einer immer stärkeren Würdigung Calvins auch in Deutschland geführt.

Das Calvinjubiläum von 1909 wurde von fast allen deutschen theologischen Fakultäten gefeiert, auch von einer Fakultät wie Gießen, die einst als lutherische Konkurrenzakultät gegen das reformierte Marburg gegründet worden war. Troeltsch würdigte besonders Calvins Erwählungs- und Kirchenidee, die Kraft seiner Aktivität und die Größe seiner Kulturwirkungen. Holl empfand tief die Werte, die im herben Ernst seines Gottesbegriffes, in seiner ganzen auf Gott und nicht auf das eigene Wohl gerichteten Religionsauffassung und in der aktiven Kraft seines Kirchengedankens liegen. Die kirchlichen Einigungsbestrebungen der Gegenwart lenken die Blicke auf das Fortwirken seines Geistes in vielen Kirchen der Welt und auf seine ökumenische Gesinnung. Karl Barth und seine Freunde nehmen Calvins Gedanken von der Souveränität Gottes und der Abwertung des Menschen mit noch schwererem Ernste auf als Holl. Vor allem schließen sie sich in ihrer strengen Fassung des Offenbarungsgedankens an Calvins Offenbarungs- und Schriftlehre an, die im Gegensatz zu der Luthers von allen subjektiven Elementen frei ist, während das aktiv gestaltende Moment Calvins in ihrer Theologie zurücktritt. Ihr Anschluß an Calvin ist ein besonders voller.

* * *

Gegen einen solchen vollen Anschluß an Calvin bestehen nach unserem Empfinden erhebliche Bedenken. In Luthers gemütvollerer und freudigerer Art und in Zwinglis größerer Weite liegen bleibende Werte, und die Jahrhunderte nach der Reformation haben unaufgebbare Erkenntnisse ge-

bracht. Schon Castellio hatte, wenn er Calvin gegenüber die historische Wirklichkeit über das Hohelied und den Toleranzgedanken vertrat, die Wahrheit und das innere Recht auf seiner Seite. Inzwischen entstand seit dem Zeitalter der Aufklärung ein neues Wahrheitsringen, das sich verpflichtet fühlt, die Wahrheit in Freiheit zu suchen, ein neues Welt- und Geschichtsbild und eine historisch-kritische Bibelwissenschaft. Alles das macht unmöglich, die Bibel in der Weise Calvins als unverbrüchliches Gesetz zu fassen, sondern zwingt zu ernsthaftester Auseinandersetzung von Glauben und Wissen, die der autoritativ gebundenen Art Calvins fremd war. Der Individualismus der Neuzeit bedarf dringend verantwortungsvoller Bindung; aber er kann nicht wieder negiert werden, wie im Gensf Calvins. Die geistigen, seelischen und künstlerischen Werte, die uns Goethe, Kant, Schiller und Beethoven schenkten, können nicht abgetan werden, wie die leichtfertige Weltlichkeit Ami Perrins und Philibert Bertheliers; sie veränderten unser Lebensgefühl und werden von unserem Gewissen bejaht. Auch vom Evangelium selbst her erheben sich einige Einwände, so klein wir uns gegenüber diesem Christen voll heiligen Ernstes und opfervollster Hingabe fühlen. Die Majestät Gottes ist eine tiefe Wahrheit; aber das Allergrößte an Gott, wie ihn Jesus offenbarte, ist die Liebe. Auch Calvin zeugte von ihr, stellte sie aber hinter der Majestät zurück. Damit hängt wohl zusammen, daß ihm — obwohl ihm die Liebe nicht fehlte — doch überquellende Liebeskraft versagt war. Herbe Strenge überwog. In dieser Beziehung war der heilige Franz eine Jesus gemähere Gestalt.

Trotz dieser Abgrenzungen bewundern wir nicht nur Calvins geschichtliche Größe, die sich jedem objektiven Betrachter als eine ganz außerordentliche aufdrängt, sondern sind überzeugt, daß er uns auch heute Entscheidendes zu sagen hat. Die Jahrhunderte nach der Reformation haben zwar viele unaufgebbare Erkenntnisse gebracht, sind aber an religiöser Kraft und Erfassung des Evangeliums der Reformation weit unterlegen, und die Eigenart, in der uns reformatorischer Glaube und reformatorische Kirchengestaltung bei Calvin entgegentritt, behält neben der Luthers und Zwinglis ihren besonderen Wert. Calvins tiefstes Verantwortungsgefühl vor dem heiligen Gott, seine demütige Auffassung vom Menschen, sein Ruf zu unermüdlicher Arbeit im Dienste Gottes treffen uns über die Zeiten hinweg im Innersten und vermögen uns dazu zu helfen, ernstere und wahrere Christen zu werden.

* * *

Literaturauswahl.

Quellen:

Gesamtausgabe der Werke Calvins im Corpus Reformatorum, 59 Bände, 1863–1900; — Auswahl-
ausgabe von Peter Barth, bisher 2 Bde., 1926 ff;
— Übersetzungen: Unterricht in der christlichen Religion,
übersetzt von Karl Müller, 1928²; — Calvins Aus-
legung der hl. Schrift in deutscher Übersetzung von Karl
Müller und Anderen, 1901 ff; — Calvins Lebenswerk in
seinen Briefen (Briefwechsel in reicher Auswahl), übersetzt
von R. Schwarz, 2 Bde., 1909; — Um Gottes Ehre:
4 kleinere Schriften Calvins, übersetzt von M. Simon,
1924.

Literatur zum Ganzen:

Emile Doumergue, J. Calvin, Les hommes et
les choses de son temps, siebenbändiges großes Werk,
1899–1927; — August Lang, J. Calvin, 1909; —
F. W. Kampfschulte, J. Calvin, seine Kirche und sein
Staat in Genf, 2 Bde., 1869 ff; — Calvinreden von
Holl, Reichel, v. Schubert, Simons,
Wernle, Eß, 1909; — Eugène Choisy, Calvin,
éducateur des consciences, 1925.

Zu: Calvins Werden und erste Wirksamkeit.

A. Lang, Die Bekehrung Calvins, 1897; — Karl
Müller, Calvins Bekehrung, Nachrichten der Gesell-
schaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1905; — Paul
Wernle, Calvins Bekehrung, Zeitschrift für Kirchen-
geschichte, 1906 und 1910; — J. Pannier, L'évolution
religieuse de Calvin jusqu'à sa conversion, 1924; —
P. Wernle, Calvin und Basel, 1909; — A. Lang,
Der Evangelienkommentar Buzers und die Grundzüge seiner
Theologie, 1900; — G. Anrich, Straßburg und die cal-
vinische Kirchenverfassung, 1928; — J. Pannier, Calvin
à Strasbourg, 1925.

Zu: Calvins Glaube und Persönlichkeit.

P. Wernle, Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren, Bd. 3: Calvin, 1919; — A. de Quervain, Calvin, sein Lehren und Kämpfen, 1926; — Peter Brunner, Vom Glauben bei Calvin, 1925; — W. Lüttge, Die Rechtfertigungslehre Calvins, 1909; — M. Scheibe, Calvins Prädestinationslehre, 1897; — Martin Schulze, Meditatio futurae vitae (bei Calvin), 1901; — J. Bedmann, Vom Sakrament bei Calvin, 1926; — Reinhold Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 4. Bd., 1920, 2. und 3. Aufl., S. 551 ff.

Zu: Das Werk in Genf.

Eugène Choisy, La théocratie à Genève au temps de Calvin, 1898; — G. Beyerhaus, Studien zur Staatsanschauung Calvins, 1910; — H. Haug Herr, Der Staat in Calvins Gedankenwelt, 1923; — H. Baron, Calvins Staatsanschauung, 1924; — H. Baake, Die Probleme der Theologie Calvins, 1922.

Zu: Das Wirken in die Weite.

H. v. Schubert, Calvin, in: Meister der Politik, 1. Bd., 1922; — E. Bähler, Der Kampf zwischen Staatskirchentum und Theokratie in der welschbernischen Kirche im 16. Jahrhundert, Zeitschrift für schweizerische Geschichte, 1925.

Zu: Calvins Bedeutung. Calvin im deutschen Geistesleben.

E. Choisy, L'état chrétien calviniste à Genève au temps de Bèze, 1902; — A. Kuyper, Het Calvinisme, deutsch mit dem Titel: Reformation wider Revolution, 1904; — E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912, S. 605 ff; — K. Nieker, Grundsätze reformierter Kirchenverfassung, 1899; — Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, 1904 f, jetzt in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1. Bd., 1920; — K. Holl, Die Frage des Zinsnehmens und des Wuchers in der reformierten Kirche, 1922, jetzt in: Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte, 3. Bd., 1928; — Hans Leube, Calvinismus und Luthertum, 1. Bd.: Der Kampf um die Herrschaft im protestantischen Deutschland, 1928; — Karl Barth, Reformierte Lehre, ihr Wesen und ihre Aufgabe, Zwischen den Zeiten, Heft 5, 1924.

Anmerkungen.

¹ So Lang. ² So Karl Müller. ³ So Doumergue und Holl. ⁴ So Wernle. Seine kritische Vorsicht ist auch heute noch nötig. ⁵ Besonders Lang und Anrich. ⁶ So Anrich. ⁷ Weimarer Ausgabe 36, 424 f. ⁸ Corpus Reformatorum 36, 294. ⁹ Institutio von 1559, III 2, 6. ¹⁰ Institutio III 12, 1. ¹¹ Brief Nr. 3495 im Corp. Ref., Bd. 46 (= Nr. 674 bei Schwarz). ¹² Institutio III 6, 15. ¹³ Vorrede zum Psalmenkommentar. ¹⁴ Brief 1676, C. Ref. 42 (349). ¹⁵ Brief 2118, C. Ref. 43 (438). ¹⁶ Brief 981, C. Ref. 40 (220). ¹⁷ So Choisy. ¹⁸ Brief 791, C. Ref. 40 (164). ¹⁹ Brief 767, C. Ref. 40 (156). ²⁰ Im Deuteronomiumkommentar, C. Ref. 52, 360. ²¹ Brief 1793, C. Ref. 42 (379). ²² Zur Begründung dieses Satzes siehe meine Schrift: Religiöser Individualismus und religiöse Gemeinschaft im Christentum, 1928, S. 11 ff. ²³ Brief 2250, C. Ref. 43 (455). ²⁴ Brief 1187, C. Ref. 41 (261). ²⁵ C. Ref. 49, 766. ²⁶ Brief 3713, C. Ref. 47 (—). ²⁷ Brief 586, C. Ref. 39 (120). ²⁸ Brief 1619, C. Ref. 42 (339). ²⁹ So Kupper und Doumergue. ³⁰ Diese Erkenntnis verdanken wir vor allem Karl Holl. ³¹ So z. B. Simons. ³² Am Anfange des zweiten Sendschreibens an Lücke.



W9-CNG-940